شبهه‌شناسی

استاد هادی صادقی





شبهه شناسی

مدرس: استاد هادی صادقی

ارزیابی: استاد رضا برنجکار

تدوین: سمیه خلیلی/ اسماعیل اثباتی

ویرایش: عرفان حایری

حروف‌چینی و صفحه‌آرایی: معصومه احمدی/ ناهید راه‌پیما/ نرجس حسنلو

نیم‌سال اول سال تحصیلی ۸۸ ـ ۸۷

ویراست اول، مهر ۸۷

فهرست **صفحه**

جلسهٔ اول

اهداف درس ۲
درآمد ۲
معانی اصطلاحی توحید ۲
توحید ذاتی ۲
توحید صفاتی ۳
توحید در خالقیت ۳
توحید در ربوبیّت ۳
توحید عبادی ۵
توحید در استعانت ۵
توحید در محبت ۵
طرح شبهه ٦
معنای عبادت ٦
معادل واژهٔ عبادت در زبان فارسی ۷
پاسخ به شبهه ۷
چکیده ۸

جلسهٔ دوم

اهداف درس ۱۰
طرح شبهه ۱۰
یاری خواستن از غیر خدا ۱۰
یاری خواستن از زندگان ۱۱
یاری خواستن از مردگان ۱۳
چکیده ۱۷

جلسهٔ سوم

اهداف درس ۲۰
معنای شفاعت ۲۰
طرح شبهه ۲۰
دلایل جواز شفاعت ۲۱
چکیده ۲۷

جلسهٔ چهارم

اهداف درس ۳۰
طرح شبهه ۳۰
پیشینهٔ بحث ۳۰

بنای بر قبور از دیدگاه قرآن ۳۰
الف) قبور اصحاب کهف ۳۰
ب) تعظیم شعائر الهی ۳۱
ج) لزوم محبت و دوستی اهل بیت ۳۳
دلایل وهابیان برای تحریم بنای بر قبور ۳۳
دلیل نخست ۳۳
دلیل دوم ۳٤
دلیل سوم ۳۵
چکیده ۳۵

جلسۀ پنجم

اهداف درس ۳۸
طرح شبهه ۳۸
معنای زیارت ۳۸
دلایل استحباب زیارت قبور ۳۸
دلیل نخست ۳۸
دلیل دوم ۳۸
دلیل سوم: قرآن کریم ۳۹
دلیل چهارم: روایات ۳۹
دلیل پنجم: سیرۀ مسلمانان ٤۰
دلیل ششم: استحباب زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ٤۱
وهابیان و زیارت قبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) ٤۲
وهابیان و حضور زنان در قبرستان ٤۳
چکیده ٤٤

جلسۀ ششم

اهداف درس ٤٦
عدل الهی و مسئلۀ شر ٤٦
مسئله شر از نگاه مکی ٤٦
پاسخ‌های مسئلۀ شر ٤۷
پاسخ شبهۀ مکی ٤۸
حکمت شرور ٤۸
چکیده ٤۹

جلسۀ هفتم

اهداف درس ۵۲
طرح شبهه ۵۲
رویکردهای مربوط به وحی و نبوت و تفاوت این رویکردها ۵۳
سیمای پیامبر در رویکرد آسمانی ۵٤
دفاع قرآن از رویکرد آسمانی ۵٦
چکیده ۵۹

جلسۀ هشتم

اهداف درس ٦۲

طرح شبهه ٦٢
نمونه‌هایی از قرائت‌های جدید در بارۀ خاتمیت ٦٢
١. نظریۀ مرحوم اقبال لاهوری ٦٢
اشکالات نظریۀ مرحوم اقبال لاهوری ٦٣
٢. نظریۀ تجربۀ تفسیر ناشده ٦٤
اشکالات نظریۀ تجربۀ تفسیر ناشده ٦٥
دلایل تجدید نبوت ٦٦
چکیده ٦٨

جلسۀ نهم

اهداف درس ٧٢
طرح شبهه ٧٢
تفاوت وحی و تجربه‌های دینی ٧٢
الف) جهت نیافتگی وحی از فرهنگ زمانه ٧٢
ب) تفصیلی بودن وحی ٧٣
ج) اطمینان‌بخشی وحی ٧٣
د) شریعت‌آفرینی وحی ٧٣
ه) نداشتن اختلاف و تناقض ٧٣
فتوای علمای شیعه به تحریف نشدن قرآن ٧٥
بررسی روایات اهل سنت در بارۀ تحریف قرآن ٧٥
چکیده ٧٧

جلسۀ دهم

اهداف درس ٨٠
قرائت‌های مختلف از دین ٨٠
الف) دین ابزاری ٨٠
ب) دین احساسی یا خصوصی ٨١
ج) دین فرهنگی ٨١
د) دین صامت ٨١
ه) دین اصیل ٨٢
ویژگی‌های دین اصیل ٨٢
چکیده ٨٤

جلسۀ یازدهم

اهداف درس ٨٨
طرح شبهه ٨٨
معنای امامت ٨٨
اقسام ولایت ٩٠
ولایت حقیقی ٩٠
ولایت اعتباری ٩٢
اختلاف شیعه و سنی در مسئلۀ امامت ٩٦
چکیده ٩٦

جلسۀ دوازدهم

اهداف درس.. ۱۰۰
طرح شبهه ۱۰۰
اجتهاد و مفهوم تقلید ۱۰۰
رهبری.. ۱۰۲
شرایط رهبر.. ۱۰۲
سؤالات و شبهاتی در بارۀ ولایت مطلقۀ فقیه.. ۱۰۳
۱. مشروعیت.. ۱۰۳
۲. نقش مردم در مشروعیت ۱۰۴
۳. ولایت یا وکالت فقیه ۱۰۴
۴. ولایت در قانون یا بر قانون.. ۱۰۵
۵. ولایت مطلقه و حکومت مطلقه ۱۰۶
چکیده ۱۰۷

جلسۀ سیزدهم

اهداف درس.. ۱۱۰
طرح شبهه ۱۱۰
معنای «صَحابه».. ۱۱۰
دیدگاه شیعیان در بارۀ صحابۀ رسول خدا (صلی الله علیه وآله).. ۱۱۱
دلایل اهل سنّت بر عدالت صحابه.. ۱۱۲
عدالت صحابه از دیدگاه قرآن.. ۱۱۵
عدالت صحابه از دیدگاه سنّت نبوی.. ۱۱۸
چکیده.. ۱۱۹

جلسۀ چهاردهم

اهداف درس.. ۱۲۲
طرح شبهه ۱۲۲
معنای «لعن» و «سبّ» و تفاوت آن دو.. ۱۲۲
لعن و سبّ در قرآن.. ۱۲۳
ویژگی‌های لعن شدگان ۱۲٤
دیدگاه اهل سنت در بارۀ لعن صحابه و پاسخ به آن‌ها.. ۱۲٦
لعن صحابه در سنت نبوی.. ۱۲٦
سیرۀ صحابه ۱۲۷
چکیده ۱۲۸

جلسۀ پانزدهم

اهداف درس.. ۱۳۰
طرح شبهه ۱۳۰
معنای «تقیه» و «نفاق».. ۱۳۰
ادلۀ مشروعیت تقیه ۱۳۱
تقیۀ شیعیان ۱۳۳
شرایط تقیه ۱۳٤
انواع تقیه.. ۱۳٤

چکیده ۱۳۵

جلسهٔ شانزدهم

اهداف درس ۱۳۸
الف) اختلاف در وضو ۱۳۸
۱. کیفیت شستن دست‌ها ۱۳۸
۲. مسح یا شستن پا ۱۳۹
ریشهٔ اختلاف ۱۳۹
روایات مسح از پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) ۱٤۱
ب) اختلاف در اذان ۱٤۲
۱. «حَیّ علی خیرِ العَمل» در اذان ۱٤۲
۲. شهادت به ولایت علی (علیه السلام) ۱٤۵
ج) اختلاف در نحوهٔ نماز خواندن ۱٤٦
۱. شیعیان و نماز با دست باز ۱٤٦
کیفیت نماز پیامبر (صلّی الله علیه وآله) ۱٤۷
۲. سجده بر تربت ۱۵۰
فلسفهٔ سجده بر خاک ۱۵۱
سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام) ۱۵۲
چکیده ۱۵۳

جلسهٔ اول

توحید و شرک

اهداف درس ۲
درآمد ۲
معانی اصطلاحی توحید ۲
توحید ذاتی ۲
توحید صفاتی ۳
توحید در خالقیت ۳
توحید در ربوبیّت ۳
توحید عبادی ۵
توحید در استعانت ۵
توحید در محبت ۵
طرح شبهه ۶
معنای عبادت ۶
معادل واژهٔ عبادت در زبان فارسی ۷
پاسخ به شبهه ۷
چکیده ۸

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ اقسام توحید و معنای آن‌ها؛
- ✓ شبهات وهابیان در بارهٔ توسل و تبرک جستن به پیامبر و امامان (علیهم السلام) و اولیاء الله؛
- ✓ تبیین معنای صحیح عبادت؛
- ✓ پاسخ شیعیان به این شبهات.

درآمد

توحید، اساسی‌ترین رکن اسلام است. توحید نه تنها در اسلام بلکه در ادیان توحیدی دیگر هم، مهم‌ترین رکن اعتقادی است. مبدأ، خالق و خدای عالم در ادیان توحیدی یکی است و تمام اعتقادات و آموزه‌های دین حول یگانگی خدای متعال شکل می‌گیرد. توحید معانی متفاوت و متعددی دارد؛ معنای لغوی آن یگانه دانستن است، و هفت معنای اصطلاحی دارد:

۱. توحید ذاتی؛ ۲. توحید صفاتی؛ ۳. توحید در خالقیت؛ ٤. توحید در ربوبیّت؛ ٥. توحید عبادی؛ ٦. توحید در استعانت؛ ۷. توحید در محبت. در ادامه با نگاهی گذرا هر یک از این هفت معنا را توضیح می‌دهیم.

معانی اصطلاحی توحید

توحید ذاتی

نخستین رکن اعتقادات اسلامی، توحید ذاتی است. بر اساس اعتقادات ما خدای عالم، یک ذات واحد است و این ذات واحد از همه جهت واحد، یگانه و بی‌همتا است. سورهٔ توحید در قرآن کریم نیز به همین توحید ذاتی اشاره می‌کند. همچنین روایات فراوانی نیز با موضوع توحید ذاتی وجود دارد.

نمونه

در جنگ جمل فردی اعرابی به حضور علی (علیه السلام) می‌آید و از ایشان معنای توحید را می‌پرسد. مردم از این پرسش بی‌موقع او عصبانی می‌شوند و به او حمله می‌کنند. حضرت علی (علیه السلام) می‌فرمایند رهایش کنید تا پاسخش را بگیرد و در ادامه می‌فرمایند توحید چهار معنا دارد؛ دو معنای خطا و دو معنای صحیح. ایشان دو معنای صحیح را این چنین تبیین می‌فرمایند:[1]

---

۱. *الخصال*، شیخ صدوق، ترجمهٔ صادق حسن‌زاده، تهران، انتشارات فکرآوران، چاپ اول، ۱۳۸٤، ج ۱، باب الواحد، ص ۱۲.

١. هُوَ واحدٌ لَيْسَ لَهُ فی الأشياءِ شِبْهٌ كَذلِکَ ربُّنا.
او يکتايی است که هيچ مانندی در اشيا ندارد، پروردگار ما چنين است.

٢. إنّهُ عَزَّ وَ جَلَّ أَحَدِیُّ المَعْنی، يَعْني بِهِ أَنَّهُ لايَنْقَسِمُ فی وُجودٍ وَ لاعَقلٍ وَ لا وَهمٍ كَذلِکَ عَزَّ وَ جَلَّ.
همانا ذات خدای عزّتمند، يکتاست؛ يعنی در خارج از ذهن و در عقل و وهم قسمت‌پذير نيست و پروردگار شکوهمند ما چنين است.

توحيد صفاتی

معتزله و شيعيان معتقد به توحيد صفاتی هستند ولی اشاعره به توحيد صفاتی اعتقاد ندارند، آن‌ها معتقدند صفات خدا زائد بر ذات او است. همچنين به چند قديم اعتقاد دارند؛ برخی از آن‌ها به پنج قديم و برخی به هفت قديم معتقدند. اما شيعيان و همچنين معتزله به پيروی از علی (عليه السلام) معتقدند که صفات خدا عين ذات خدا است و آن صفات نيز عين يکديگرند، همچنين صفت زائد بر ذات به طور کلی بايد نفی شود.

امير المؤمنين (عليه السلام) در اين باره می‌فرمايد:

وَكَمالُ الإخلاصِ لَهُ نَفيُ الصِّفاتِ عَنْه لشَهادَةِ كُلِّ صِفَةٍ أَنّها غَيْرُ الْمَوْصُوفِ وَشَهادَةِ كُلِّ مَوْصُوفٍ أَنَّهُ غَيْرُ الصِّفَةِ، فَمَن وَصَفَ اللهَ فَقَد قَرَنَهُ وَمَن قَرَنَهُ فَقَد ثَنّاهُ وَمَن ثَنّاهُ فَقَد جَزَّأَهُ وَمَن جَزَّأَهُ فَقَد جَهِلَهُ.[٢]

و کمال اخلاص، خدا را از صفات مخلوقات جدا کردن است؛ زيرا هر صفتی نشان می‌دهد که غير از موصوف، و هر موصوفی گواهی می‌دهد که غير از صفت است؛ پس کسی که خدا را با صفت مخلوقات تعريف کند او را به چيزی نزديک کرده، و با نزديک کردن خدا به چيزی، دو خدا مطرح شده؛ و با طرح شدن دو خدا، اجزايی برای او تصور نموده؛ و با تصور اجزا برای خدا، او را نشناخته است.

توحيد در خالقيت

توحيد در خالقيت به اين معنا است که خالق همۀ هستی واحد است و آن هم الله تعالی است.

قُلِ اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَ هُوَ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ؛ بگو: «خدا آفريننده هر چيزی است، و اوست يگانه قهّار» .[٣]

توحيد در ربوبيّت

توحيد در ربوبيّت از مهم‌ترين مباحث توحيدی و از نزاع برانگيزترين مسائل در درازنای تاريخ ميان موحّدان و مشرکان است، زيرا پيش از اين، بيش‌تر مشرکان به توحيد در ذات، صفات و خالقيّت اعتقاد

---

٢. *نهج البلاغه*، سيد رضی، ترجمۀ محمد دشتی، انتشارات زهد، تهران، چاپ پنجم، ١٣٨١، خطبۀ ١، ص ٣٤.
٣. رعد/ ١٦.

داشته‌اند و بر این باور بوده‌اند که خالق هستی، الله تبارک و تعالی است، اما بیش‌ترین اختلاف بر سر ربوبیّت بوده است.[٤]

قرآن کریم می‌فرماید:

رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى؛ پروردگار ما کسی است که هر چیزی را خلقتی که در خور اوست داده، سپس آن را هدایت فرموده است.[٥]

معنای ربوبیت

منظور از ربوبیّت این است که صاحب اختیار جهان چه کسی است؟ موحدان بر این باورند که خدای تبارک و تعالی صاحب اختیار هستی است. رب یعنی صاحب اختیار، یعنی کسی که اختیار تدبیر و ادارهٔ یک چیز به دست او است، این مرتبه شئون مختلفی دارد.

شئون ربوبیت

شأن نخست: ولایت و حاکمیت

تسلط بر نفوس، اموال و آبروی همهٔ موجودات به دست خداوند است، چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

أَمِ اتَّخَذُوا مِنْ دُونِهِ أَوْلِيَاءَ فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ؛ آیا آن‌ها غیر از خدا را ولیّ خود برگزیدند؟! در حالی که «ولیّ» فقط خداوند است.[٦]

شأن دوم: تشریع

قانون‌گذاری برای کل هستی به دست رب عالم یعنی خدای تبارک و تعالی است. قرآن کریم در این باره می‌فرماید:

وَ مَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلئِكَ هُمُ الْكافِرُونَ؛ و کسانی که به موجب آنچه خدا نازل کرده داوری نکرده‌اند، آنان خود کافرانند.[٧]

خداوند در آیات دیگر کسانی را که طبق حکم خدا داوری و عمل نمی‌کنند ظالم و فاسق دانسته است.

وَ مَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ؛ و هر کس به احکامی که خدا نازل کرده حُکم نکند، ستمگر است.[٨]

---

۴. به عنوان نمونه به آیات زیر دقت کنید: و لئن سالتهم من خلق السماوات و الارض و سخر الشمس و القمر ليقولن الله فانی یؤفکون عنکبوت/ ٦١؛ و لئن سالتهم من نزل من السماء ماء فاحیا به الارض من بعد موتها لیقولن الله قل الحمد لله بل اکثرهم لا یعقلون عنکبوت/٦٣؛ و لئن سالتهم من خلق السماوات و الارض لیقولن الله قل الحمد لله بل اکثرهم لا یعلمون لقمان/ ٢٥؛ و لئن سالتهم من خلق السماوات و الارض لیقولن الله قل ا فرایتم ما تدعون من دون الله ان ارادني الله بضر هل هن کاشفات ضره او ارادني برحمة هل هن ممسکات رحمته قل حسبي الله علیه یتوکل المتوکلون زمر/ ٣٨.

۵. طه/ ٥٠.

۶. شوری/ 9.

۷. مائده/ ٤٤ .

۸. مائده/ ٤٥.

وَ مَن لَّمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُون؛ و کسانی‌که به آنچه خدا نازل کرده حُکم نکنند، آنان خود، نافرمانند.[۹]

شأن سوم: اطاعت

لازمۀ ربوبیّت، اطاعت است؛ رب کسی است که از او اطاعت کنند. چنان‌که قرآن کریم می‌فرماید:

مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ؛ هر کس از پیامبر فرمان بَرد، در حقیقت، خدا را فرمان بُرده.[۱۰]

مشرکان قائل به شریک در ربوبیت خدای تبارک و تعالی بودند، به این صورت که بت‌هایی را درست می‌کردند و به گونه‌ای از آن‌ها اطاعت می‌کردند. یکی از ویژگی‌های ادیان توحیدی این است که در آموزه‌های آن‌ها، ربوبیّت هستی تنها به دست خالق هستی است، کسی‌که خلقت را اعطا و مردمان را هدایت کرده است. در اسلام هم بر این مسئله بسیار تأکید شده است.

توحید عبادی

تنها خدا، اله و رب عالم، سزاوار بندگی کردن است.

توحید در استعانت

تنها باید از خدای متعال طلب یاری کنیم. به سخن دیگر کسی منشأ اثر مطلق هستی و خالق و صاحب اختیار کل هستی است که تمام هستی به دست او است. آن چنان‌که در سورۀ حمد می‌خوانیم:

ايّاکَ نَعبُدُ وَ ايّاکَ نَستَعين؛ تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم.[۱۱]

این آیه، بیانگر توحید در عبادت و استعانت است.

توحید در محبت

تنها خدا و یا کسانی که مورد تأیید خدای متعال هستند را ولی خود بدانیم. توحید در محبت مورد تأکید ادبیات دینی ما نیز هست، چنان‌که امام سجاد (علیه السلام) در فرازی از مناجات المحبین، از مجموعه مناجات خمس عشر، می‌فرمایند:

اللّهُم ... أسْئَلُکَ حُبَّکَ وَ حُبَّ مَن يُحِبُّکَ وَ حُبَّ کُلِّ عَمَلٍ يوصِلُنی إلی قُربِکَ؛[۱۲] خدایا ... خواهان حب تو و حب کسی که تو را دوست دارد و حب هر عملی که مرا به قرب تو می‌رساند، هستم.

این دعا نگاهی جامع دارد یعنی محبت ما چه نسبت به کارها و چه نسبت به اشخاص، باید در راستای محبت خدای متعال قرار بگیرد.

---

۹. مائده/ ٤٧.

۱۰. نساء/ ۸۰.

۱۱. حمد/ ۵.

۱۲. *بحار الأنوار*، علامه مجلسی، بیروت، لبنان، مؤسسة الوفاء، ۱٤۰۳هـ مناجات خمس عشر، مناجات المحبین، ج ۹۱، ص ۱٤۹.

طرح شبهه

با توجه به آنچه در بارۀ اقسام معنای توحید گذشت، شبهه‌ای از سوی وهابیان نسبت به مسلمانان دیگر و به ویژه شیعیان در بارۀ توحید در عبادت مطرح شده است. آن‌ها به دلیل برداشت اشتباهی که از معنای عبادت داشته‌اند بسیاری از اعمال مسلمان‌ها را به عنوان شرک در عبادت به شمار می‌آورند. برای نمونه محبت مسلمانان به اولیای دین، طلب شفاعت از پیامبران و صالحان، درخواست شفا و حاجت از اولیای الهی را شرک به شمار می‌آورند.

این‌گونه موارد به بدفهمی از معنای عبادت بازگشت دارد. آن‌ها گمان کرده‌اند که حقیقت عبادت، خضوع و تذلل و تعبد است پس در نتیجه هر گونه خضوع و خشوعی در برابر دیگران به معنای عبادت است. در صورتی که معنای عبادت فراتر از خضوع و تذلل است.

معنای عبادت

در زندگی اجتماعی و در زندگی دینی گونه‌های مختلف خضوع وجود دارد؛ برای نمونه قرآن کریم به ما دستور داده است که در برابر پدر و مادر خاضع باشیم و فرموده است:

> وَ اخْفِضْ لَهُما جَناحَ الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ وَ قُل رَّبِّ ارْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِي صَغِيراً؛ و بالهای تواضع خویش را از محبّت و لطف، در برابر آنان فرود آر! و بگو: «پروردگارا! همان‌گونه که آن‌ها مرا در کوچکي تربيت کردند، مشمول رحمتشان قرار ده!» .[۱۳]

یا برخی گمان می‌کنند سجده، که نهایت خضوع است، نوعی عبادت به شمار می‌آید. در حالی که قرآن کریم این چنین از فرمان خداوند متعال حکایت می‌کند:

> وَ إِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى وَ اسْتَكْبَرَ وَ كَانَ مِنَ الْكافِرِينَ؛ و چون فرشتگان را فرمودیم: «برای آدم سجده کنید»، پس به جز ابلیس ـ که سر باز زد و کِبر ورزید و از کافران شد ـ [همه] به سجده در اُفتادند .[۱۴]

در سورۀ یوسف نیز آمده است که هنگامی که برادران و پدر یوسف و خاندان او به مصر آمدند و شکوه و عظمت یوسف را دیدند در برابر او سجده کردند:

> وَ رَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَ خَرُّوا لَهُ سُجَّداً؛ و پدر و مادر خود را بر تخت نشاند؛ و همگی به خاطر او به سجده افتادند .[۱۵]

آشکار است که قرآن بر این گونه سجده‌ها مهر تأیید می‌زند. از خضوع یا نهایت خضوع به تنهایی نمی‌توان معنای عبادت را برداشت کرد، زیرا اگر این برداشت درست بود، قرآن به این موارد دستور نمی‌داد. در حالی که قرآن هم خضوع را جایز می‌داند و هم نهایت خضوع در برابر غیر خدا را جایز دانسته است. اگر هم نهایت خضوع در برابر غیر خدا جایز نباشد، صرف سجده نهایت خضوع نیست زیرا سجده یا همراه اعتقاد به الوهیت است یا خیر، قسم اول، خضوع قوی‌تری است؛ پس نهایت خضوع، سجدۀ همراه با آن اعتقاد است. اما معنای درست عبادت چیست؟ عبادت به این معنا است که انسان در برابر چیزی یا کسی آن‌چنان خاضع باشد

---

۱۳. اسراء/ ٢٦.

۱۴. بقره/ ٣٤.

۱۵. یوسف/ ۱۰۰.

که اعتقاد به الوهیت یا ربوبیّت او داشته باشد، اگر خضوعی همراه با اعتقاد به ربوبیّت یا الوهیت بود عبادت محسوب می‌شود. آیات قرآن کریم به روشنی معنای عبادت را به ما می‌فهماند.

برای نمونه در قرآن کریم آمده است:

یَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَکُم مِّنْ إِلهٍ غَیْرُهُ؛ ای قوم من، خدا را بپرستید که برای شما معبودی جز او نیست». [۱۶]

دستهٔ دیگری از آیات دلیل عبادت را به ربوبیّت برگردانده‌اند، برای نمونه از قول عیسی بن مریم (علیه السلام) نقل می‌شود که:

إِنَّ اللَّهَ رَبِّي وَ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُوهُ هَذَا صِراطٌ مُّسْتَقِیمٌ؛ در حقیقت، خداوند پروردگار من و پروردگار شماست؛ پس او را بپرستید [که] راه راست این است. [۱۷]

یا در آیات دیگر:

إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُکُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَ أَنَاْ رَبُّکُمْ فَاعْبُدُونِ؛ این است امّت شما که امّتی یگانه است، و منم پروردگار شما، پس مرا بپرستید. [۱۸]

الوهیت هم به نوعی به ربوبیّت بازگشت دارد، یعنی علت این‌که چیزی اله می‌شود این است که پیش از آن رب است، یعنی معبود است و البته کسی که سزاوار ربوبیّت است مالک است، چون خالق و صاحب اختیار است. صاحب اختیار بودن از مالکیت ناشی می‌شود و مالکیت نیز از خالقیت، و خالقیت به توحید در صفات باز می‌گردد. توحید در صفات هم به توحید در ذات باز می‌گردد. ولی مهم‌ترین جلوه در توحید ربوبی است یعنی کسی حق دخالت در امور را دارد که مالک تدبیر و رب عالم است، پس همو سزاوار عبادت و بندگی است.

معادل واژهٔ عبادت در زبان فارسی

معنای درست عبادت در زبان فارسی بندگی است که گاه از روی اشتباه به پرستش ترجمه می‌شود. پرستش به معنای نگاهداری و مراقبت است. چنان‌که به کسی که از بیماران مراقبت می‌کند و از خستگان حفاظت می‌کند پرستار می‌گویند، وقتی گفته می‌شود آتش‌پرست به این معنا نیست که آتش‌پرستان بندگان آتش هستند و یا آتش را عبادت می‌کنند، بلکه آتش‌پرستی به معنای مراقبت کردن از آتش است، زیرا آن‌ها مراقب بودند که آتش، به دلیل مقدس بودن آن، خاموش نشود. از این رو نباید گمان کرد که در برابر آتش بندگی می‌کنند. آن‌ها چنین اعتقادی ندارند. بندگی آن‌ها در برابر اهورا مزدا است که او را خدای خیرها و نیکی‌ها می‌دانند، بنابراین پرستش معنای مناسبی برای عبادت نیست، اما به عنوان غلط شایع به کار می‌رود.

پاسخ به شبهه

با توجه به معنای درست عبادت، خضوع و عبادت در برابر رب عالم صورت می‌گیرد و احترام به اولیای خدا و یا تبرک جستن از قبور آن‌ها و یا طلب شفاعت یا شفا، همراه با اعتقاد به الوهیت یا ربوبیت آن‌ها نیست. ما معتقدیم اولیای خدا بندگان مقرب خدا و بهترینِ بندگانند و چون مطیع حضرت حق بوده‌اند، نزد خدا ارج و

---

۱۶. اعراف/ ۵۹.

۱۷. آل عمران/ ۵۱.

۱۸. انبیاء/ ۹۲.

قرب دارند و خدای متعال به کلام آن‌ها ترتیب اثر می‌دهد. به همین دلیل ما آن‌ها را واسطهٔ خیر می‌کنیم و هیچ گاه اعتقاد نداریم که آن‌ها مستقل و جدای از خدا و یا اله یا رب عالم هستند. اگر به ایشان احترام می‌گذاریم معنایش این نیست که آن‌ها را پرستیده‌ایم بلکه احترام کردن آن‌ها به دلیل تقرب آن‌ها به حضرت حق است. در واقع به کسانی احترام گذاشته‌ایم که خدا به آن‌ها احترام گذاشته است، از کسی طلب شفا یا شفاعت یا حاجت کرده‌ایم که خدا به آن‌ها این اجازه را اعطا کرده است. بنا بر این در هیچ کدام از این موارد که برخی از آن‌ها را نیز در جلسات آینده بیش‌تر توضیح خواهیم داد به جز خدا کسی را عبادت نمی‌کنیم.

چکیده

- ✓ توحید نخستین رکن اعتقادات در اسلام و تمام ادیان توحیدی است. توحید هفت معنای اصطلاحی دارد؛ توحید ذاتی، صفاتی، عبادی، توحید در خالقیت، ربوبیت، استعانت و محبت.
- ✓ توحید ذاتی: اعتقاد به یگانگی ذات خدای متعال.
- ✓ توحید صفاتی: اعتقاد به عینیت ذات و صفات خداوند.
- ✓ توحید در خالقیت: اعتقاد به یگانگی خالق هستی.
- ✓ توحید در ربوبیت: اعتقاد به یگانه بودن صاحب اختیار و مدبر هستی که سه شأن ولایت، تشریع و اطاعت را دارا است. مشرکان قائل به شریک در ربوبیت خداوند بودند.
- ✓ توحید عبادی: اعتقاد به این‌که تنها یک خدا شایستگی بندگی دارد و او اله و رب عالم است.
- ✓ توحید در استعانت: اعتقاد به این‌که تنها باید از خدای متعال طلب یاری کرد.
- ✓ توحید در محبت: اعتقاد به ولایت خدا و کسانی که مورد تأیید او هستند.
- ✓ وهابیان، شیعیان و مسلمانان دیگر را به دلیل پذیرفتن توسل، تبرک، شفاعت و ... مشرک قلمداد می‌کنند. این شبهه حاصل بدفهمی معنای عبادت از سوی وهابیان است، چرا که خضوع و خشوعی عبادت است که همراه با اعتقاد به الوهیت باشد، توسل و تبرک و شفاعت همراه با اعتقاد به الوهیت نیست.

جلسهٔ دوم

توسل و تبرک

اهداف درس ۱۰
طرح شبهه ۱۰
یاری خواستن از غیر خدا ۱۰
یاری خواستن از زندگان ۱۱
یاری خواستن از مردگان ۱۳
چکیده ۱۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ شبهات وهابیان در بارهٔ توسل و تبرک؛
- ✓ پاسخ شیعیان به این شبهات.

طرح شبهه

یکی از اشکالات و شبهات وهابیان در بارهٔ توسّل و استمداد از اولیای خدا این است که چرا شیعیان به پیغمبر و امامانشان توسّل می‌جویند و از آن‌ها استمداد می‌طلبند در حالی که این مسئله با توحید در استعانت سازگار نیست. قرآن کریم می‌فرماید: إِیّاکَ نَعبُدُ وَ إِیّاکَ نَستَعین؛[19] تنها تو را می‌پرستیم و تنها از تو یاری می‌جوییم از این رو نباید از کسی جز خدا استعانت و یاری جست.

یاری خواستن از غیر خدا

پیرامون یاری جستن انسانی از انسان دیگر چند احتمال وجود دارد:

۱. از کسی بخواهیم که با استفاده از ابزار و وسایل طبیعی به ما یاری رساند.

۲. از کسی بخواهیم برای ما دعا کند؛ یعنی او نه با ابزار طبیعی کاری بکند و نه با ابزار غیر طبیعی، بلکه تنها دعا کند که خداوند به ما کمک کند.

۳. از کسی بخواهیم که خودش از طریقی غیر از راه‌های طبیعی برای ما کاری انجام دهد، مانند این‌که کرامتی کند یا معجزه‌ای بیاورد.[20]

این سه احتمال را در دو حالت از استمداد شونده می‌توان فرض کرد، یکی این‌که آن کسی که از او طلب یاری شده، زنده باشد و دیگری در صورتی است که او مرده باشد. در مجموع شش حالت مفروض پیش می‌آید که یکی از این شش حالت، صورت واقعی پیدا نمی‌کند ولی پنج صورت دیگر ممکن است.

۱. از فردی زنده بخواهیم با استفاده از اسباب عادی، برای ما کاری انجام دهد. مانند این‌که بخواهیم کسی برای ما خانه‌ای بسازد، یا مهندسی برای ما نقشه‌ای بکشد. در یاری جستن از دیگران با استفاده از ابزار عادی، فرد باید زنده باشد.

---

۱۹. حمد/ ۵.

۲۰. *آیین وهابیت*، آیت الله جعفر سبحانی، فصل یازدهم، ص ۲۲۰.

۲. از فردی مرده بخواهیم با استفاده از اسباب عادی برای ما کاری انجام دهد. این نوع استمداد از دیگری با استفاده از ابزار طبیعی و عادی نمی‌تواند از مردگان انتظار برود چون آن‌ها اگر بخواهند کاری انجام دهند، دیگر تصرفشان در عالم طبیعت حالت عادی ندارد، حالت فوق العاده دارد پس این صورت امکان‌پذیر نیست.

۳. از شخص دیگری، که زنده است، بخواهیم برای ما دعا کند، مانند این‌که از عالِمی بخواهیم برای رفع گرفتاری ما دعا کند.

٤. از شخص دیگری، که از دنیا رفته است، بخواهیم برای ما دعا کند، مانند این‌که بر سر مزار اولیای خدا برویم و از آن‌ها بخواهیم برای ما دعا کنند.

٥. از فردی، که زنده است، بخواهیم کرامتی انجام داده و از راهی غیر طبیعی کاری برای ما انجام دهد.

٦. از فردی، که از دنیا رفته است، بخواهیم کرامتی انجام داده و از راهی غیر طبیعی کاری برای ما انجام دهد.

سه حالت از مواردی که بیان شد مربوط به کمک گرفتن از انسان‌های زنده بود و سه شکل دیگر مربوط به استمداد از مردگان.

اکنون در این باره توضیح بیش‌تری می‌دهیم.

یاری خواستن از زندگان[۲۱]

صورت نخست: این‌که از افراد زنده طلب کنیم که به شکل طبیعی و با ابزار عادی ما را یاری کنند. این صورت در تمام زندگی اجتماعی انسان‌ها جاری و ساری است، زیرا بشر یک موجود اجتماعی است و نمی‌تواند به تنهایی و بدون یاری گرفتن از دیگران کارهای خود را پیش ببرد. اساساً به همین سبب، اجتماع بشری ضروری دانسته شده است، استواری و پایداری اجتماع به همین یاری رساندن‌های به دیگران است. این امر در قرآن هم به رسمیّت شناخته شده است. چنان‌که ذو القرنین، که یک فرد الهی و مورد تأیید است، در برابر یأجوج و مأجوج ایستاده و از مردم می‌خواهد:

فَأَعِينُونِي بِقُوَّةٍ أَجْعَلْ بَيْنَكُمْ وَ بَيْنَهُمْ رَدْماً؛[۲۲] مرا با نیرویی [انسانی] یاری کنید [تا] میان شما و آن‌ها سدّی استوار قرار دهم .

این حالت کاملاً مورد تأیید قرآن است.

صورت دوم: این‌که انسان از افراد زنده بخواهد برایش دعا کنند. اشاره به این صورت هم در میان آیات قرآن کریم فراوان است، خدای متعال به پیغمبرش می‌فرماید:

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَ شَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ؛[۲۳] پس، از آنان در گذر و برایشان آمرزش بخواه، و در کار[ها] با آنان مشورت کن .

استغفار نوعی دعا است. خداوند به پیامبرش می‌فرماید: برای امت خودت استغفار کن، در بارهٔ زنان نیز می‌فرماید:

۲۱. آیت الله جعفر سبحانی، پیشین، فصل یازدهم، ص ۲۳٤ ـ ۲۲۰.
۲۲. کهف/ ۹٥.
۲۳. آل عمران/ ۱٥۹.

فَبايِعْهُنَّ وَ اسْتَغْفِرْ لَهُنَّ اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ؛[٢٤] با آنان بیعت کن و از خدا برای آنان آمرزش بخواه؛ زیرا خداوند آمرزندۀ مهربان است .

در آیه شریفۀ دیگر می‌فرماید:

خُذْ مِنْ أَمْوالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَ تُزَكِّيهِمْ بِهَا وَ صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَ اللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ؛[٢٥] از اموال آنان صدقه‌ای بگیر تا به وسیلۀ آن پاک و پاکیزه‌شان سازی، و برایشان دعا کن؛ زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است، و خدا شنوای دانا است .

این آیه نمایانگر آن است که دعای پیامبر برای امتش دو فایده دارد:

١. مایۀ آرامش امت می‌شود.

٢. خدا دعای پیامبر را می‌شنود و حتماً پاسخ می‌دهد.

نمونۀ این موارد فراوان است. برای نمونه آیه‌ای که می‌فرماید ابراهیم، آزر را وعده داد که برایت دعا می‌کنم:

إِلَّا قَوْلَ إِبْراهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ؛[٢٦] جز [در] سخن ابراهیم [که] به [نا]پدر[ی] خود [گفت:] «حتماً برای تو آمرزش خواهم خواست» .

وقتی دعا کردن برای دیگری از سوی ابراهیم، قهرمان توحید، امری سزاوار و شایسته است، پس ما هم می‌توانیم این کار را انجام دهیم. مورد دیگر وعدۀ ابراهیم (علیه السلام) است که می‌فرماید:

سَأَسْتَغْفِرُ لَكَ رَبِّي إِنَّهُ كانَ بِي حَفِيّاً؛[٢٧] به زودی از پروردگارم برای تو آمرزش می‌خواهم؛ زیرا او همواره نسبت به من پُر مِهر بوده است .

یا وعدۀ یعقوب (علیه السلام) به فرزندانش که می‌گوید من به زودی برایتان دعا می‌کنم. یا آن جایی که پیغمبر خدا مأمور می‌شود که وقتی مؤمنان به نزد او می‌آیند، برایشان دعا کند:

لَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَّلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جَاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيما؛[٢٨] و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند، پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، قطعاً خدا را توبه‌پذیرِ مهربان می‌یافتند .

معنای این سخن این است که این فعل و کار پیامبر یعنی دعا کردن در حق آن‌ها کاری شایسته و ممدوح است. در موارد فراوان دیگری نیز دعا کردن برای دیگران جایز شمرده شده است و با نگاهی فراگیر می‌توانیم استنباط کنیم که این عمل، ممدوح و سزاوار است.

صورت سوم: این‌که از فردی زنده که بر امور خارق العاده قدرت دارد، بخواهیم برایمان کاری خارق العاده انجام دهد. آیات قرآن به صراحت و بدون هیچ‌گونه مجازگویی بیان می‌کند که چنین حاجتی از پیامبران روا است، می‌توانیم از آن‌ها درخواست کنیم که اعجازی کنند، بیمار صعب العلاج را علاج کنند، مانند کارهایی که مردمان از عیسی (علیه السلام) طلب می‌کردند و عیسی (علیه السلام) هم به اذن خدای متعال شفا می‌داد. و

---

٢۴. ممتحنه/ ١٢.

٢۵. توبه/ ١٠٣.

٢۶. ممتحنه/ ٤.

٢٧. مریم/ ٤٧.

٢٨. نساء/ ٦٤.

همچنین موسی (علیه السلام) عصایش را می‌انداخت و تبدیل به اژدهایی می‌شد، یا معجزات دیگر چون جاری کردن آب در زمانی که مردمان قوم او طلب آب کردند.

وَ أَوْحَيْنَا إِلَى مُوسَى إِذِ اسْتَسْقَاهُ قَوْمُهُ أَنِ اضْرِب بِّعَصَاكَ الْحَجَرَ فَانْبَجَسَتْ مِنْهُ اثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْناً؛[۲۹]
و به موسی ـ وقتی قومش از او آب خواستند ـ وحی کردیم که با عصایت بر آن تخته سنگ بزن. پس، از آن، دوازده چشمه جوشید .

از عیسی (علیه السلام) درخواست می‌کردند کاری کن که از آسمان مائده‌ای برای ما بیاید و عیسی (علیه السلام) دعا کرد و مائدهٔ آسمانی هم آمد.

از این استنباط می‌شود که درخواست مؤمنان از پیامبران برای انجام کارهای خارق العاده، جایز است، وگرنه قرآن کریم به طور ضمنی آن‌ها را تأیید نمی‌کرد و آوردن معجزات توسط پیامبران را مجاز نمی‌شمرد. در بارهٔ غیر پیامبران نیز مواردی در قرآن هست که جواز درخواست کار خارق العاده را می‌فهماند.

وقتی که نزد سلیمان سخن از ملکهٔ سبأ رفت، هدهد گفت که ملکه‌ای در سبأ هست و در بارهٔ او توضیح داد، آن چنان‌که سلیمان فرمود کدام یک از شما می‌توانید عرش او را پیش از آمدن خودش برایم بیاورید، عفریتی از جنیان گفت:

أَنَاْ آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَ إِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ؛[۳۰] عفریتی از جنّ گفت: «من آن را پیش از آن‌که از مجلس خود برخیزی برای تو می‌آورم و بر این [کار] سخت توانا و مورد اعتمادم.»

اما آصف بن برخیا گفت:

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَاْ آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ؛[۳۱] کسی که نزد او دانشی از کتاب [الهی] بود، گفت: «من آن را پیش از آن‌که چشم خود را بر هم زنی برایت می‌آورم.»

آصف بن برخیا کسی بود که یکی از حروف کتاب را می‌دانست. امیر المؤمنین (علیه السلام) می‌فرماید: او یک حرف را می‌دانست و ما همهٔ حروف را می‌دانیم.[۳۲] مواردی از این دست بسیار است و در قرآن نقل شده و مورد تأیید است و هیچ کدام از این موارد در قرآن به عنوان شرک به شمار نیامده است.

یاری خواستن از مردگان[۳۳]

آیا می‌توان از مردگان یاری خواست؟ برای روشن شدن این مطلب چهار موضوع باید بررسی شود:

۱. آیا انسان پس از مرگ باقی است؟

۲۹. اعراف/ ۱٦۰.

۳۰. نمل/ ۳۹.

۳۱. نمل/ ٤۰.

۳۲. «وكانَ عِندَ آصفِ بن بَرخيا حرفٌ واحدٌ فَتَكَلَّمَ بِهِ فَخَسَفَ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ الارضَ ما بَينَهُ وَبَينَ عَرشِ بِلقيسَ حَتّى تَناوَلَ السريرَ، ثُمَّ عادَت الأَرضَ كَما كانَت أسرَعَ مِن طَرفِ النَّظَرِ وَعندنا نَحنُ وَاللهِ اثنانَ وسَبعُونَ حرفاً وحرفٌ واحدٌ عندَ اللهِ عَزَّ وَجَلَّ»، *بحار الأنوار*، ج ۲۷، ص ۳۷. به همین مضمون روایاتی از امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) نیز نقل شده است، برای مطالعهٔ بیش‌تر به *بحار الأنوار*، ج ١٤، ص ۱۱۳ مراجعه کنید.

۳۳. آیت الله جعفر سبحانی، پیشین، فصل دوازدهم، ص ۲۵۳ ـ ۲۳۵.

۲. اگر چیزی از انسان باقی هست، آن حقیقتِ انسان است یا بخش غیر حقیقی انسان، به سخن بهتر بخش اصلی انسان باقی می‌ماند یا بخش فرعی او؟

۳. آیا ممکن است میان جهان ارواحِ مردگان و جهان زندگان ارتباطی باشد؟

٤. اگر امکان دارد، آیا چنین ارتباطی پیش از این واقع شده است و آیا باز هم می‌تواند اتفاق بیفتد؟

اکنون به تبیین این چهار موضوع می‌پردازیم.

۱. مرگ یا نابودی

انسان با مرگ نابود نمی‌شود بلکه بین روح و بدنش جدایی می‌افتد، بدنش به زیر خاک می‌رود و می‌پوسد و روحش باقی می‌ماند. روح، باقی و زنده است، اما این‌که برخی گمان می‌کنند انسان با مرگ به طور کلی فانی می‌شود و از بین می‌رود و چیزی از او باقی نمی‌ماند، این همان سخن مادی‌گرایان است و در تفکر الهی هیچ جایگاهی ندارد. خدای متعال به صراحت در قرآن کریم در آیات بسیاری بر این معنا تأکید می‌کند که انسان پس از مرگ باقی است، ادراک، شعور و حتی رزق دارد، برای نمونه در بارهٔ شهدا چنین می‌فرماید:

وَ لا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتٌ بَلْ أَحْياءٌ وَ لكِنْ لَّا تَشْعُرُونَ؛[٣٤] و کسانی را که در راه خدا کُشته می‌شوند، مُرده نخوانید، بلکه زنده‌اند؛ ولی شما نمی‌دانید .

در آیه‌ای دیگر چنین آورده است:

لا تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ أَمْواتاً بَلْ أَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ؛[٣٥] هرگز کسانی را که در راه خدا کُشته شده‌اند، مُرده مپندار، بلکه زنده‌اند که نزد پروردگارشان روزی داده می‌شوند .

فَرِحِينَ بِمَا آتَاهُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ وَ يَسْتَبْشِرُونَ بِالَّذِينَ لَمْ يَلْحَقُوا بِهِم مِّنْ خَلْفِهِمْ أَلَّا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَ لا هُمْ يَحْزَنُونَ؛[٣٦] به آنچه خدا از فضل خود به آنان داده است شادمانند، و برای کسانی که از پی ایشانند و هنوز به آنان نپیوسته‌اند شادی می‌کنند که نه بیمی بر ایشان است و نه اندوهگین می‌شوند .

هنگامی که مؤمنین به دنیای دیگر می‌روند، به سبب فضیلت‌هایی که از سوی خداوند به آن‌ها می‌رسد شادمانند و مشتاقند که به زندگان هم بشارت دهند و بگویند شما هم بیایید:

يَسْتَبْشِرُونَ بِنِعْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ وَ فَضْلٍ وَ أَنَّ اللَّهَ لا يُضِيعُ أَجْرَ الْمُؤْمِنِينَ؛[٣٧] بر نعمت و فضل خدا و این‌که خداوند پاداش مؤمنان را تباه نمی‌گرداند، شادی می‌کنند .

این دسته از آیات به زنده بودن انسان‌ها پس از مرگ اشاره می‌کند، و اختصاصی به شهدا ندارد. روحِ همه زنده است اما شیوهٔ حیاتشان متفاوت است و عده‌ای نیز نزد خداوند روزی می‌خورند. دستهٔ دیگری از آیات به این نکته اشاره دارد که ارواحی از مؤمنان می‌خواهند با اهل دنیا سخن بگویند:

إِنِّي آمَنْتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ. قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ. بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَ جَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ؛[٣٨] من به پروردگارتان ایمان آوردم. [اقرار] مرا بشنوید.» [سرانجام به جُرم

---

٣۴. بقره/ ١٥٤.

٣۵. آل عمران/ ١٦٩.

٣۶. آل عمران/ ١٧٠.

٣٧. آل عمران/ ١٧١.

٣٨. یس/ ٢٧ـ ٢٥.

ایمان کُشته شد، و بدو] گفته شد: «به بهشت درآی.» گفت: «ای کاش، قوم من می‌دانستند، که پروردگارم چگونه مرا آمرزید و در زُمرهٔ عزیزانم قرار داد» .

این آیات نشانهٔ حیات است و روشن می‌کند که بهشت برزخی و بهشت اخروی وجود دارد، چنان‌که این فرد می‌گوید ای کاش قوم من که اکنون در دنیا زندگی می‌کنند، از این حالات من آگاهی داشتند. این نشانهٔ حیات برزخی است، روح انسان پس از مرگ باقی است و ادراک دارد؛ به گونهٔ بهتر از این جهان هم می‌فهمد. چشم ما دنیویان به روی برزخیان بسته است؛ ولی آنان ما را می‌بینند و ادراک می‌کنند. آیات دیگری که در بارهٔ پاداش یا عذاب در حق از دنیا رفتگان بحث می‌کند نیز می‌تواند به عنوان شاهد و گواهی برای این مطلب در نظر گرفته شود. برای نمونه این آیهٔ شریفه در بارهٔ آل فرعون می‌فرماید:

النَّارُ يُعْرَضُونَ عَلَيْها غُدُوّاً وَ عَشِيّاً وَ يَوْمَ تَقُومُ السَّاعَةُ أَدْخِلُوا آلَ فِرْعَوْنَ أَشَدَّ الْعَذاب؛[۳۹] [اینک هر] صبح و شام بر آتش عرضه می‌شوند، و روزی که رستاخیز بر پا شود [فریاد می‌رسد که:] «فرعونیان را در سخت‌ترین [انواع] عذاب درآورید» .

این مجموعه از آیات نمایانگر آن است که در جهان‌بینی اسلامی و قرآنی، حیات پس از مرگ به صورت جدی برقرار است.

۲. قرآن و بقای ارواح

بیان قرآنی یا برداشتی که از قرآن می‌شود، نشان می‌دهد که روح انسان، حقیقت وجود او است که باقی می‌ماند، و جسمش که می‌پوسد و از بین می‌رود، جزء حقیقت انسان نیست. قرآن می‌فرماید:

قُلْ يَتَوَفَّاكُم مَّلَكُ الْمَوْتِ الَّذِي وُكِّلَ بِكُمْ ثُمَّ إِلَى رَبِّكُمْ تُرْجَعُونَ؛[۴۰] بگو: «فرشتهٔ مرگی که بر شما گمارده شده، جانتان را می‌ستاند، آن‌گاه به سوی پروردگارتان باز گردانیده می‌شوید» .

۳. قرآن و امکان ارتباط با جهان دیگر

قرآن ارتباط با جهان دیگر را ممکن می‌داند، چنان‌که حضرت صالح (علیه السلام) با قومش پس از آن‌که مرده بودند و عذاب خدا بر آن‌ها نازل شد سخن می‌گفت:

فَعَقَرُوا النَّاقَةَ وَ عَتَوْا عَنْ أَمْرِ رَبِّهِمْ وَ قَالُوا يَا صَالِحُ ائْتِنَا بِمَا تَعِدُنا إِنْ كُنْتَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ؛[۴۱] پس آن ماده شتر را پی کردند و از فرمان پروردگار خود سر پیچیدند و گفتند: «ای صالح، اگر از پیامبرانی، آنچه را به ما وعده می‌دهی برای ما بیاور» .

فَأَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ فَأَصْبَحُوا فِي دارِهِمْ جَاثِمِينَ؛[۴۲] آن‌گاه زمین لرزه آنان را فرو گرفت و در خانه‌هایشان از پا درآمدند .

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُم رِسالَةَ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ وَ لكِن لَّا تُحِبُّونَ النَّاصِحِينَ؛[۴۳] پس [صالح] از ایشان روی برتافت و گفت: «ای قوم من، به راستی، من پیام پروردگارم را به شما رساندم و خیر شما را خواستم ولی شما [خیرخواهان و نصیحت‌گران] را دوست نمی‌دارید» .

۳۹. مؤمن/ ٤٦.
۴۰. سجده/ ۱۱.
۴۱. اعراف/ ۷۷.
۴۲. اعراف/ ۷۸.
۴۳. اعراف/ ۷۹.

آیهٔ نخست، حاکی است که آنان هنگامی که زنده بودند از او عذاب الهی درخواست کردند.

آیهٔ دوم، حاکی است که عذاب الهی فرا رسید و همهٔ آنان را نابود کرد.

آیهٔ سوم، حاکی است که حضرت صالح (علیه السلام) پس از مرگ و نابودی آنان، با آن‌ها سخن گفت.

آیات دیگری نشان می‌دهد که حضرت شعیب (علیه السلام) نیز با قومش سخن گفت:

فَتَوَلَّى عَنْهُمْ وَ قَالَ يَا قَوْمِ لَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ رِسَالاتِ رَبِّي وَ نَصَحْتُ لَكُمْ فَكَيْفَ آسَى عَلَى قَوْمٍ كافِرِينَ؛[44] پس [شعیب] از ایشان روی برتافت و گفت: «ای قوم من، به راستی که پیام‌های پروردگارم را به شما رسانیدم و پندتان دادم؛ دیگر چگونه بر گروهی که کافرند دریغ بخورم؟»

و یا پیامبر اسلام با ارواح پیامبران گذشته سخن می‌گوید:

وَ سْئَلْ مَنْ أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِن رُّسُلِنا أَجَعَلْنَا مِنْ دُونِ الرَّحْمنِ آلِهَةً يُعْبَدُونَ؛[45] و از رسولان ما که پیش از تو گسیل داشتیم جویا شو؛ آیا در برابر [خدای] رحمان، خدایانی که مورد پرستش قرار گیرند مقرّر داشته‌ایم؟

از مجموعهٔ این آیات فهمیده می‌شود که در منظر قرآن، ارواح مؤمنان امکان شنیدن سخنان این جهانی‌ها را دارند و می‌توان با آن‌ها ارتباط برقرار کرد.

آیاتی دیگر از قرآن که ارتباط بین ارواح مردگان و زندگان را بیان می‌کند:

سَلامٌ عَلَى نُوحٍ فِي الْعالَمِينَ؛[46] درود بر نوح در میان جهانیان .

سَلامٌ عَلَى إِبْراهِيمَ؛[47] درود بر ابراهیم .

سَلامٌ عَلَى مُوسَى وَ هارُونَ؛[48] درود بر موسی و هارون .

سَلامٌ عَلَى إِلْياسِينَ؛[49] درود بر پیروان الیاس .

وَ سَلامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ؛[50] و درود بر فرستادگان .

تمام این سلام‌ها نشان می‌دهد که این پیامبران با این‌که از دنیا رفته‌اند از سلام ما آگاه می‌شوند، همچنین به ما دستور داده‌اند که همیشه در تشهد به پیامبر سلام دهید، این امر نزد بسیاری از فرقه‌های مسلمان مانند شیعیان و شافعیان واجب است، دیگر فرق اسلامی این سلام دادن را مستحب می‌دانند. اگر این سلام مستحب هم باشد معنایش این است که این سلام بیجا و لغو نیست. سلام به رسول الله واجب است، هر چند چندین قرن است که از دنیا رفته‌اند. ولی بدیهی است که ایشان می‌شنوند. بر پایهٔ آنچه گفته آمد ارواح مردگان بیدار و شنوا هستند و حیات دارند، اصل وجود انسان روح است که باقی است و امکان ارتباط با این جهان را نیز دارد.

---

۴۴. اعراف/ ۹۳.

۴۵. زخرف/ ٤٥.

۴۶. صافات/ ۷۹.

۴۷. صافات/ ۱۰۹.

۴۸. صافات/ ۱۲۰.

۴۹. صافات/ ۱۳۰.

۵۰. صافات/ ۱۸۱.

٤. سیرهٔ مسلمانان

گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که مسلمان‌ها از ارواح مردگان یاری می‌طلبیدند؛ یعنی سیرهٔ مسلمانان چنین بوده است، البته ابن تیمیّه و محمد بن عبد الوهّاب[۵۱] این دیدگاه را نفی می‌کنند و نمی‌پذیرند ولی به هر روی سیرهٔ مسلمان‌ها چنین بوده است. سمهودی[۵۲] جریان‌هایی را بر می‌شمرد که مسلمانان از ارواح بزرگان و اولیای خدا استمداد می‌طلبیدند و این کار رایج بوده است.

برای نمونه یکی از گزارش‌های او را با هم می‌خوانیم:

> ابوبکر بن مقری می‌گوید: گرسنگی بر من و طبرانی و ابو الشیخ غلبه کرد، کنار قبر پیغمبر بودیم توسّل جستیم. گفتیم یا رسول الله گرسنه هستیم، چیزی نگذشت مردی علوی آمد و گفت: خواب بودم رسول خدا به خوابم آمد و فرمود: برای این‌ها غذا ببر و من هم آوردم.[۵۳]

این‌گونه روایات در تاریخ اسلام فراوانند و دلالت بر این دارند که توسّل جستن به روح پیغمبر یا اولیای خدا و طلب دعا کردن و یاری جستن از آن‌ها کاری ممدوح بوده است. چنانچه این روایات ساختگی و دروغ هم باشد، توسل جستن باید کار خوبی باشد که این همه دروغ‌ها را گفته‌اند که به وسیلهٔ آن خودشان را مقرّب نشان دهند. آشکار است توسل به روح پیغمبر و اولیای خدا از دیدگاه مسلمان‌ها در نظر اصحاب و تابعین و تابعینِ تابعین کاری شایسته بوده است.

از این رو باید گفت در توسل و استمداد جستن از ارواح اولیای خدا هیچ گونه شرکی نیست و در روش و سیرهٔ مسلمان‌ها و صحابهٔ رسول خدا فراوان بوده است.

چکیده

- ✓ یکی از اشکالات مطرح‌شده از سوی وهابیان نسبت به شیعیان توسل جستن آن‌ها به پیامبر و امامان (علیهم السلام) است. آن‌ها معتقدند این عمل با توحید در استعانت ناسازگار است.
- ✓ سه احتمال در بارهٔ یاری جستن انسانی از انسان دیگر وجود دارد: ۱. با استفاده از ابزار و وسایل طبیعی به ما یاری رساند؛ ۲. برای ما دعا کند؛ ۳. خودش از طریقی غیر طبیعی برای ما کاری انجام دهد.
- ✓ فردی که از او استمداد می‌شود نیز یا در حال حیات است و یا نیست، که با توجه به سه احتمال گذشته، شش حالت پدید می‌آید که پنج حالت آن ممکن می‌شود، سه حالت مربوط به افراد زنده است و دو حالت مربوط به مردگان است.
- ✓ حالت نخست: از افراد زنده با ابزار عادی خواسته شود که به شکل طبیعی یاری‌گر باشند. این امر با یکی از هدف‌های زندگی اجتماعی انسان که یاری رساندن انسان‌ها به یکدیگر است، مطابقت می‌کند و از سوی قرآن کریم نیز به رسمیّت شناخته شده است.
- ✓ حالت دوم: طلب دعا از دیگران، این حالت در میان آیات قرآن کریم در موارد بسیار ذکر شده است.

---

۵۱. ابن تیمیه پایه‌گذار اندیشهٔ وهابیت و محمد بن عبد الوهاب، مجدد و مروج مذهب و شیوهٔ او است که نام فرقهٔ وهابیت هم از نام او گرفته شده است.

۵۲. وی شافعی مذهب، مورخ مدینه و مفتی این شهر بوده است، که در سال ۹۱۱ هجری در مدینه وفات یافت؛ *الأعلام*، خیر الدین زرکلی، دار العلم للملايين، بیروت چاپ پنجم، ۱۹۸۰، ج ٤، ص ۳۰۷.

۵۳. جعفر سبحانی، پیشین، به نقل از علی بن احمد السمهودی، *الوفاء بأخبار المصطفی*، ج ۲، ص ۱۳۸۰.

- حالت سوم: طلب انجام کاری خارق العاده از فردی که قدرت انجام آن را دارد. این حالت نیز در میان آیات قرآن کریم مصادیق بسیاری دارد.
- پیرامون درست بودن یا نبودن استمداد از مردگان باید پاسخ چهار پرسش روشن شود: ۱. آیا انسان پس از مرگ باقی است؟؛ ۲. اگر چیزی از انسان باقی است حقیقت او است یا بخش غیر حقیقی او؟؛ ۳. آیا بین جهان ارواح مردگان و جهان زندگان ارتباطی وجود دارد؟؛ ٤ـ آیا چنین ارتباطی پیش از این واقع شده است و آیا باز هم می‌تواند اتفاق بیفتد؟
- پاسخ پرسش‌های اخیر به ترتیب چنین است: مرگ فنای انسان نیست، بلکه جدایی بین روح و بدن او است، آیات قرآن کریم به صراحت بر این امر تأکید می‌کند. برداشتی که از قرآن وجود دارد نشان می‌دهد که حقیقت انسان همان روح او است که باقی می‌ماند. قرآن کریم ارتباط با جهان دیگر را ممکن می‌داند و در آیات متعددی بر این امر تأکید می‌کند. سیرهٔ مسلمانان نیز نشان می‌دهد که یاری طلبیدن از ارواح مردگان امری معمول و رایج بوده است.

جلسهٔ سوم

شفاعت

اهداف درس ۲۰
معنای شفاعت ۲۰
طرح شبهه ۲۰
دلایل جواز شفاعت ۲۱
چکیده ۲۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ معنای شفاعت؛
- ✓ شبهات وهابیان در بارۀ شفاعت و پاسخ شیعیان؛
- ✓ دلایل وهابیان در منع درخواست شفاعت.

معنای شفاعت

شفاعت در معنای لغوی از مادۀ «شَفْع» یعنی جفت گرفته شده است، زیرا در امر شفاعت دو چیز کنار هم قرار می‌گیرند تا مایۀ نجات انسان فراهم شود. انسان خودش باید برای نجات خویش و برای رستگاری بکوشد. در فرهنگ دینی اسلامی خودِ انسان باید تلاشگر باشد، ولی ممکن است این تلاش به دلیل ضعف‌ها و نقص‌هایی که در آن است، به وسیلۀ چیز دیگری که برتر است، تکمیل شود. به همین دلیل به این کار دوم که پیوست کار اول می‌شود، شفاعت می‌گویند. شفاعت یعنی جفت شدن و قرین یکدیگر شدن. پس عامل نجاتی از بیرونِ وجود ما در کنار عامل نجات درونی ما، وسیلۀ نجات ما را فراهم می‌کند.[54]

طرح شبهه

آیا تنها خداوند می‌تواند شفاعت کند، و هیچ کس غیر از او مجاز به شفاعت نیست؟ یا این‌که کسانی هم غیر از خدای متعال می‌توانند شفیع شوند؟

شماری، از جمله وهابیان معتقدند تنها خدای متعال است که حق شفاعت دارد زیرا خدای متعال در قرآن فرموده است که شفاعت مخصوص خدا است. آنان ادلۀ گوناگونی برای اثبات عقیده‌شان ذکر می‌کنند. برای نمونه به آیاتی از قرآن کریم استدلال می‌کنند، همچون: مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ إِلَّا بِإِذْنِهِ؛[55] کیست آن کس که جز به اذن او در پیشگاهش شفاعت کند؟ و إِيَّاكَ نَستَعين؛[56] تنها از تو یاری می‌جوییم .

از نظر وهابیان هر گونه امدادی تنها باید از طرف خدا صورت بگیرد، شفاعت هم نوعی امداد است، پس تنها باید از سوی خدا باشد. وهابیان معتقدند پیامبر اسلام و دیگران هم اگر بخواهند شفاعت کنند، به طور مستقیم نمی‌توانند. در نتیجه باید گفت: خدایا پیامبرت را شفیع من قرار بده و نمی‌توان گفت ای پیغمبر! شفیع من باش.

---

۵۴. *آیین وهابیت*، جعفر سبحانی، فصل سیزدهم، ص ۲۵۸.

۵۵. بقره/ ۲۵۵.

۵۶. حمد/ ۵.

آن‌ها در بارهٔ این گونهٔ شفاعت دو دیدگاه دارند؛ نخست این‌که این شفاعت مخصوص روز قیامت است، دوم این‌که اساساً حق نداریم از آن‌ها طلب شفاعت کنیم، ما تنها می‌توانیم از خدا بخواهیم، چون تنها خدا مالک شفاعت و اذن‌دهندهٔ آن است. باید بگوییم «اَللّهُمَّ شَفِّع نَبِیَّنا مُحَمَّداً فینا یَومَ القیامَة؛ ای خدا پیامبرت را برای ما در قیامت شفیع بگردان» یا بگوییم: «اَللّهُمَّ شَفِّع فینا عِبادَک الصّالِحین أو مَلائِکَتَک أو نَحوَ ذلک» یا چیزهایی مانند آن، ولی شیوهٔ بیان ما باید دعایی باشد.[۵۷]

دلایل جواز شفاعت

دیدگاه وهابیان در این موضوع، نادرست، و این شبهه نیز شبههٔ بسیار سستی است. دلایل محکمی نیز برای اثبات ادعای خود ندارند. از سویی دلایلی محکم و استوار برای جواز شفاعت در اختیار ما است که به آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. شفاعت و دعا

شفاعت نوعی دعا است. وقتی می‌گوییم ای پیامبر شفیع ما باش، یعنی از او می‌خواهیم که برای ما دعا کند، در حالی که می‌دانیم او به گونهٔ مستقل نمی‌تواند ما را رستگار کند، رستگاری تنها به دست خدا است. او است که مبدأ همهٔ فیض‌ها از جمله رستگاری انسان است. اگر کسی اعتقاد داشته باشد که موجودی غیر از خدا می‌تواند ما را رستگار کند، این شرک است؛ چون می‌خواهد کار الهی انجام دهد یعنی کاری که مخصوص خدا است. ولی ما که می‌گوییم پیغمبر شفیع ما باشد یا اولیای دیگرِ خداوند شفیع ما باشند، شفاعت آن‌ها به این معنی نیست که آن‌ها به گونهٔ مستقل می‌توانند ما را رستگار کنند، بلکه به این معنا است که آن‌ها واسطهٔ بین ما و خدا شوند و دعا کنند و از خدا بخواهند که ما را رستگار کند. پس شفیع به دو قسم می‌شود؛ یکی این‌که آن شفیع به شکل مستقل می‌تواند رستگاری را تکمیل کند، دیگری این‌که او واسطه است و به شکل استقلالی نقش دعاکننده را ایفا می‌کند. طلب شفاعت از پیامبر، مانند طلب دعا است نه چیزی بیش از این، پس هنگامی که از اولیای دیگر خدا هم طلب شفاعت می‌کنیم، شفاعت در همین حد را طلب می‌کنیم.

۲. رایج بودن مسئلهٔ شفاعت در میان اهل سنت

شفاعت اختصاص به شیعیان ندارد و علمای بزرگ جهان اسلام این مسئله را قبول داشته‌اند و به آن عمل می‌کرده‌اند. نظام الدین نیشابوری[۵۸] در تفسیر آیهٔ:

> مَّنْ یَشْفَعْ شَفَاعَةً حَسَنَةً یَکُن لَّهُ نَصِیبٌ مِّنْهَا وَ مَنْ یَشْفَعْ شَفَاعَةً سَیِّئَةً یَکُن لَّهُ کِفْلٌ مِّنْهَا؛[۵۹] هر کس شفاعتِ پسندیده کند، برای وی از آن نصیبی خواهد بود و هر کس شفاعت ناپسندیده‌ای کند، برای او از آن [نیز] سهمی خواهد بود .

از مقاتل نقل می‌کند که «الشَّفاعَةُ إلی اللهِ إنَّما هیَ الدَعوَةُ لِمُسلِمٍ»؛ معنای شفاعت دعا کردن برای یک مسلمان است.

۵۷. *آیین وهابیت*، جعفر سبحانی، ص ۲٦٠.

۵۸. او از مفسران اهل سنت است که در قرن هشتم هجری می‌زیسته و صاحب تفسیر *غرائب القرآن و رغائب الفرقان* است.

۵۹. نساء/ ۸۵.

از پیامبر (صلی الله علیه و آله) نقل شده است، که اگر کسی برای برادر مسلمان خود دعا کند مستجاب می‌شود و فرشته‌ای می‌گوید برای تو نیز مانند آن خواهد بود.

ابن تیمیه از جمله افرادی است که درخواست دعا از شخص زنده را صحیح می‌داند، ما می‌گوییم این حرف اختصاص به زنده‌ها ندارد و در بر گیرندهٔ مردگان هم می‌شود، هیچ فرقی میان آن‌ها نیست؛ زیرا حقیقت انسان، این جسم خاکی نیست که با مردن و زیر خاک رفتن تمام شود، او باقی است، می‌بیند و می‌شنود و می‌تواند مانند زمان حیاتش پاسخ دهد. البته اگر آزاد باشد بستگی به درجهٔ ایمان او دارد که در بارهٔ اولیای خدا این امر کاملاً محقق است.

فخر رازی از علمای بزرگ اهل سنت، شفیع بودن را به معنای دعا و نیایش به درگاه خدا تفسیر کرده است و ذیل آیهٔ شریفه:

وَ يَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ آمَنُوا رَبَّنا وَسِعْتَ كُلَّ شَيْءٍ رَحْمَةً؛ و برای کسانی‌که گرویده‌اند طلب آمرزش می‌کنند: «پروردگارا، رحمت و دانش [تو بر] هر چیز احاطه دارد .[۶۰]

می‌گوید این آیه گواهی می‌دهد که شفاعتِ حاملان عرش تنها در بارهٔ گناهکاران است. همچنین شفاعت پیامبر اسلام و دیگر پیامبران را هم به همین معنا گرفته است. فخر رازی آیهٔ زیر را این گونه توضیح داده است:

وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ؛[۶۱] و برای گناه خویش آمرزش جوی؛ و برای مردان و زنان با ایمان .

در احادیث اسلامی هم آمده است که دعای مسلمان در حق مسلمان شفاعت نامیده می‌شود، ابن عباس از پیامبر نقل می‌کند:

ما مِن رَجُلٍ مُسلِمٍ يَمُوتُ فَيَقُومُ عَلى جَنازَتِه أربَعُونَ رَجُلاً لايُشرِكُونَ بِاللهِ شَيئاً إلاّ شَفَّعَهُم اللهُ فيه.[۶۲]

هیچ مؤمنی از دنیا نمی‌رود مگر آن‌که وقتی بر جنازه‌اش چهل نفر حاضر شوند که مشرک نباشند، خدای متعال آن چهل نفر را شفیع او قرار می‌دهد.

هنگامی که مسلمان‌ها بر سر یک جنازه جمع می‌شوند کاری جز دعا ندارند و می‌گویند خدایا «إنّا لا نَعلمُ منهُ إلاّ خيراً وَ أنتَ أعلَمُ بِهِ منّا» خدایا ما از او جز خیر و خوبی سراغ نداریم تو عالم‌تری به او«إن كانَ مُحسناً فَزِد في إحسانِهِ وَ إن كانَ مُسيئاً فَتَجاوَزَ عَن سَيّئاتِهِ» اگر او محسن است، خدایا بر احسانش بیفزای، اگر گناهکار است از گناهش بگذر. این دعای چهل نفر مؤمن است که بر سر یک جنازه انجام می‌دهند. او این دعا را در این روایت پیامبر به معنای شفاعت گرفته است پس می‌شود شفاعت یک فرد برای فردی دیگر را، به معنای دعا برداشت کرد.

صحیح بخاری در بر دارندهٔ بابی با عنوان **إذَا استَشفَعوا إلى الامامِ لِيَستَسقِى لَهُم لَم‌يَرُدَّهُم** است، بخاری در این باب روایات فراوانی را نقل می‌کند که اگر مؤمنان پیش امام بروند و بخواهند که برایشان طلب باران کند و او طلب کند رد نمی‌شود، اینجا «استشفعوا» به معنی وساطت در دعا است. یا باب دیگری با مضمون **اذَا إستَشفَعَ المُشرِكُونَ بِالمُسلِمينَ عِندَ القَحط** دارد، یعنی هنگامی که مشرکان در بارهٔ قحطی از مسلمانان طلب

۶۰. غافر/ ۷.

۶۱. محمد/ ۱۹.

۶۲. صحیح *مسلم*، ج ۳، ص ٥٤.

شفاعت کنند. پس روشن شد که شفاعت به معنای دعا گرفته شده است، آیا درخواست دعا از دیگران اشکالی دارد؟ ما این مطلب را در جلسهٔ پیش توضیح دادیم که نه تنها اشکال ندارد بلکه ممدوح و شایسته هم هست و فراوان هم به آن سفارش شده است.

۳. قرآن و درخواست دعا از افراد شایسته

قرآن کریم در بر دارندهٔ آیاتی است که به پیامبر سفارش می‌کند برای دیگران دعا کند، یا برای مستغفران و گناهکارانی که استغفار می‌کنند، دعا کند، و پیامبر نیز این کار را انجام داد. موارد فراوانی داشتیم که می‌فرمود:

وَ اسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَ لِلْمُؤْمِنِينَ وَ الْمُؤْمِناتِ؛[۶۳] و برای گناه خویش آمرزش جوی؛ و برای مردان و زنان با ایمان .

یا می‌فرمود:

صَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ؛[۶۴] و (ای پیامبر) برایشان دعا کن، زیرا دعای تو برای آنان آرامشی است .

وَ لَوْ أَنَّهُمْ إِذ ظَلَمُوا أَنْفُسَهُمْ جاؤُكَ فَاسْتَغْفَرُوا اللَّهَ وَ اسْتَغْفَرَ لَهُمُ الرَّسُولُ لَوَجَدُوا اللَّهَ تَوَّاباً رَحِيماً؛[۶۵] و اگر آنان وقتی به خود ستم کرده بودند، پیش تو می‌آمدند و از خدا آمرزش می‌خواستند و پیامبر [نیز] برای آنان طلب آمرزش می‌کرد، قطعاً خدا را توبه‌پذیر مهربان می‌یافتند .

موارد فراوانی از دعاهایی که در قرآن نقل شده در بارهٔ دعای پیامبران برای امتشان است.

٤. احادیث و سیرهٔ صحابه

حدیثی در *سنن ترمذی*، از صحاح ستهٔ اهل سنت، از انس نقل می‌کند: «سَألتُ النَّبیَّ أن یَشفَعَ لی یَومَ القِیامَة؟»[۶۶] انس می‌گوید: «از پیامبر درخواست کردم که روز قیامت برای من شفاعت کند؟ وی پذیرفت و گفت شفاعت خواهم کرد. گفتم شما را کجا بیابم؟ فرمود نزد پل صراط.»

سواد بن قارب از یاران پیامبر نیز اشعاری سروده است که در ضمن آن‌ها گفته است:

فَکُن لی شَفیعاً یَومَ لاذو شفاعةٍ   بِمُغنٍ فَتیلاًعن سواد بن قارب

ای پیامبر در روزی که شفاعت‌کننده‌ای نیست شفیع من باش، روزی که شفاعت دیگران به حال سواد بن قارب مفید و سودمند نخواهد بود.

پس می‌توان از انسان هم طلب شفاعت کرد و لازم نیست که تنها بگوییم خدایا تو کسی را شفیع بگردان. موارد این چنین بین مسلمانان و صحابهٔ رسول خدا رایج بوده است.

مورد دیگر هم روایتی است از مردی به نام تَبَع از قبیلهٔ حِمیَر که پیش از تولد پیامبر شنیده بود که در جزیرة العرب پیامبری مبعوث خواهد شد، وی پیش از مرگش نامه‌ای تنظیم کرد و در آن نامه گفت: «وإن لَم أدرِککَ فَاشفَع لی یَومَ القیامَةِ ولاتُنسِنی؛ اگر عمرم وفا نکرد و پیش از درک تو درگذشتم، روز قیامت شفیع من باش، و مرا فراموش مکن».

---

۶۳. محمد/ ۱۹.

۶۴. توبه/ ۱۰۳.

۶۵. نساء/ ٦٤.

۶۶. *سنن ترمذی*، ج ٤، باب «ما جاء فی شأن صراط»، ص ٤٢.

آن‌گاه که پیامبر مبعوث شد و به مدینه آمد، کسی این نامه را به دستشان داد.

پیامبر وقتی نامه را خواند، سه مرتبه فرمود: «مَرحَباً بِتَبَعٍ الأخِ الصّالِحِ؛ آفرین بر تبع برادر صالح».[۶۷]

پیامبر درستی کار او را تأیید می‌کند. این برادر خوب من تَبَع عجب کاری کرده، پیش از آمدن پیامبر به او ایمان آورده و طلب شفاعت هم کرده است. این گونه، طلب شفاعت مربوط به وقتی است که فرد شفیع زنده است.

۵. طلب شفاعت از پیامبر (**صلی الله و علیه و آله**) **پس از رحلت**

مواردی نیز وجود دارد که پس از مرگ پیامبر، او را شفیع خود کرده‌اند.

برای نمونه ابن عباس نقل می‌کند هنگامی که امیر المؤمنین علی (علیه السلام) از غسل و کفن پیامبر (صلی الله و علیه و آله) فارغ شدند، روی ایشان را باز کردند و فرمودند: «بِأبی أنتَ وَ أمّی طِبتَ، حیّاً وِ طِبتَ میّتاً، وَ اذکُرنا عِندَ ربِّک؛ پدر و مادرم به فدایت، پاکیزه زیستی و پاکیزه مردی، ما را نزد خدایت یاد کن».[۶۸]

این روایت بیانگر کاری است که امیر المؤمنین، صحابی و امام و ولی مؤمنان انجام داده پس عملش مورد تأیید همهٔ مسلمان‌ها بوده است.

یا هنگامی که پیامبر (صلی الله علیه و آله) درگذشت، ابوبکر در منزل چهرهٔ او را باز کرد و بوسید و گفت که پدر و مادرم به فدای تو باد. در حال ممات و حال حیات پاک و پاکیزه هستی از ما پیش پروردگار خود یاد کن و به خاطر داشته باش.[۶۹]

این روایات چه درست باشد، چه نادرست، بر خوبی این کارها دلالت دارد، زیرا یا ابابکر این کار را انجام داده است یا دیگران به او نسبت داده‌اند. به هر حال از نظر مؤمنان کار مطلوبی بوده است.

بنا بر آنچه تا به این جا گفته آمد شفاعت خواستن از غیر خدا ـ زندگان و مردگان ـ معنای طلب دعا دارد.

دلایل وهابیان در منع درخواست شفاعت

۱. شرک دانستن درخواست شفاعت[۷۰]

پیروان ابن تیمیه بر این باورند که کسی که از دیگری درخواست شفاعت می‌کند و آن شخص از دنیا رفته است، گویا او را پرستیده است، این عمل پرستشِ شفیع شمرده می‌شود.

در پاسخ آن‌ها می‌توان گفت اگر درخواست شفاعت در حال ممات پرستش است، در حال حیات هم پرستش به شمار می‌آید، اگر قرار است استشفاع یعنی طلب شفاعت کردن پرستش باشد فرقی بین حال ممات و حال حیات وجود ندارد.

می‌گویند شفاعت فعل خدا است، این یک کار الهی است، اگر از کسی دیگر کاری الهی خواستید این پرستش او است پس شرک است. پاسخ نخست این است که ما نمی‌گوییم شفیعان همان کار الهی را انجام دهند، ما هم می‌پذیریم که اگر از کسی کاری الهی بخواهیم گویا او را اله دانسته‌ایم. البته این الزاماً عبادت

---

۶۷. *مناقب ابن شهرآشوب*، ج ۱، ص ۱۲؛ *بحار الأنوار*، ج ۱۵، ص ۳۱٤.

۶۸. *نهج البلاغه*، خطبهٔ ۲۳۰.

۶۹. *کشف الارتیاب*، ص ۲٦٥.

۷۰. آیت الله سبحانی، پیشین، فصل چهاردهم، ص ۲۷۰.

نیست، ولی گویا او را اله و خدا دانسته‌ایم که نوعی شرک است، ولی وقتی که ما از انسانی طلب شفاعت می‌کنیم، معنایش این نیست که می‌خواهیم او کار الهی بکند، کار الهی چیست؟ آن است که خود او مایهٔ نجات انسان شود، ولی می‌گوییم شفیعان مستقلاً نمی‌توانند مایهٔ نجات شوند بلکه آن‌ها نهایتاً دعا می‌کنند، آن کسی که نجات نهایی را فراهم می‌کند تنها خداوند است، پس می‌توان غیر خدا را شفیع کرد ولی به معنای این‌که او طلب و دعا می‌کند، نه به معنای این‌که مستقلاً نجات می‌دهد، هیچ کس مستقل از خدا نمی‌تواند کاری انجام دهد.

ممکن است وهابیان بگویند شفاعت به این معنا اشکال ندارد ولی اسم این را شفاعت نگذارید چون شفاعت مخصوص خدا است، کار خدا است، نمی‌توان این کارِ خدا را به دیگری نسبت داد، می‌گوییم این هم اشکالی ندارد در قرآن کریم موارد فراوان از کارهایی هست که به خدا نسبت داده شده و بعد همانند آن کار به غیر خدا هم نسبت داده شده است، برای نمونه فرموده است:

وَ هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَ يُمِيتُ؛[۷۱] و اوست آن کس که زنده می‌کند و می‌میراند .

خدای متعال در آیه‌ای دیگر از قرآن می‌فرماید:

حَتَّى إِذا جَاءَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا؛[۷۲] تا هنگامی که یکی از شما را مرگ فرا رسد، فرشتگان ما جانش بستانند .

قرآن به مسلمانان دستور می‌دهد که هر شبانه روز بگویند وَ اِیّاکَ نَستَعین ، با این حال در آیات دیگر دستور می‌دهد که از غیر خدا مانند، نماز و صبر نیز استعانت جویند چنان‌که می‌فرماید:

وَ اسْتَعِينُوا بِالصَّبْرِ وَ الصَّلاةِ وَ آن‌ها لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ؛[۷۳] از شکیبایی و نماز یاری جویید. و به راستی این [کار] گران است، مگر بر فروتنان .

صبر در اینجا یعنی روزه، صلاة هم یعنی نماز، از نماز و روزه استعانت بجویند. پس همان استعانتی که پیش از این منحصر به خدا بود، عیناً به غیر خدا هم نسبت داده و جایز شمرده شده و خدای متعال دستور داده است که این کار را انجام دهیم، پس آشکار است که اشکالی ندارد این لفظ را که به کار خدا گفته می‌شود، به کار غیر او هم نسبت داد، تنها باید مراقب بود اعتقاد به اثر مستقل این‌ها، در میان نیاید چون اثر مستقل فقط از آن خدا است، مؤثرِ مطلق و نهایی تنها خداوند است و دیگران، مؤثر غیر مطلق‌اند. یعنی اگر خدا بخواهد این‌ها مؤثرند. اینجا هیچ گونه شرکی در میان نمی‌آید در این صورت، این کارها کاملاً رایج و جایز است.

در صورتی شفاعت، کاری الهی است که ما فاعل آن را در انجامش مستقل بدانیم، کار غیر الهی آن است که فاعل آن مستقل نباشد، بلکه نیازمند کمک از دیگری باشد. ما در تمام کارهایی که به خدا نسبت می‌دهیم او را مستقل می‌دانیم ولی اگر همان کار را به انسان‌ها نسبت دهیم مانند توسل جستن، شفاعت و مانند این‌ها، این‌ها مواردی هستند که غیر مستقل‌اند، یعنی معتقدیم که آن‌ها به کمک فردی برتر محتاجند. اگر به پیغمبر می‌گوییم تو شفیع ما باش، می‌دانیم او نجات‌بخش نهایی نیست، بلکه او تنها دعا می‌کند و خدا نجات‌بخش نهایی است.

---

۷۱. مؤمنون/ ۸۰.

۷۲. انعام/ ٦١.

۷۳. بقره/ ٤٥.

۲. شباهت درخواست شفاعت به کار مشرکان[۷۴]

اشکال دومی که از سوی وهابیان مطرح شده این است که اساساً مشرکان به خاطر طلب شفاعت از بت‌ها محکوم شده‌اند و شرک آن‌ها به خاطر همین شفاعت بوده است، آن‌ها می‌گفتند:

مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونا إِلَى اللَّهِ زُلْفَى؛[۷۵] آن‌ها را جز برای این‌که ما را هر چه بیش‌تر به خدا نزدیک گردانند، نمی‌پرستیم .

قرآن هم این کار آن‌ها را نهی کرده است:

وَ يَعْبُدُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ مَا لا يَضُرُّهُمْ وَ لا يَنْفَعُهُمْ وَ يَقُولُونَ هؤُلاءِ شُفَعاؤُنا عِنْدَ اللَّهِ؛[۷۶] و به جای خدا، چیزهایی را می‌پرستند که نَه به آنان زیان می‌رساند و نَه به آنان سود می‌دهد و می‌گویند: «اینها نزد خدا شفاعت‌گران ما هستند.»

چرا این عمل سرزنش و رد شده؟ زیرا بتان را شفیع می‌کردند، پس شفاعت جایز نیست. شفاعت غیر خدا جایز نیست. این استدلال از آن وهابیان است.

در پاسخ به این شبهه باید گفت:

الف) این آیه بحث شفاعت را رد نمی‌کند، تنها پرستش بت‌ها و شفیع قرار دادن آن‌ها را رد می‌کند که نه نفعی دارد نه ضرری؛ زیرا عبادت به شمار می‌آید و اشکال دارد. آیهٔ شریفه دو مطلب را بیان کرده است، و اگر قرار بود عبادت کردن، عین شفاعت کردن باشد، دیگر لازم نبود که این دو را جدا کنیم. پس عبادت و شفاعت را به صورت جدا بیان می‌کند و می‌گوید این‌ها عبادت غیر خدا را می‌کردند و می‌گفتند که این‌ها شفیع ما هستند. قرآن کافران را توبیخ می‌کند، به این دلیل که بت‌ها را عبادت می‌کردند.

ب) اگر به فرض بپذیریم توبیخی که در آیه آمده به خاطر شفاعت است، و مشرکان چون بت‌ها را شفیع می‌دانستند توبیخ شده‌اند، طلب شفاعت اگر به معنای مستقل دانستن اراده شفیع باشد، توبیخ شده است، یعنی آن‌ها اعتقاد داشتند این بتان می‌توانند نجاتشان دهند؛ خدای کوچکی که نجات‌بخش است و می‌تواند عمل آن‌ها را تکمیل کند، به همین دلیل این توبیخ بیان شده است.

۳. حرمت درخواست حاجت از غیر خدا[۷۷]

وهابیان بر این باورند که درخواست و طلب حاجت از غیر خدا حرام است چون خدای متعال فرموده است:

فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً؛[۷۸] پس هیچ کس را با خدا مخوانید .

در پاسخ این شبهه باید گفت مقصود از چیزی که حرام است و نهی شده است صرف خواندن نیست، چون خواندن در موارد دیگر جایز شمرده شده است. چیزی که این جا نهی می‌شود نوع خاصی از خواندن است و آن خواندن همراه با عبادت و همراه با اعتقاد به الوهیت است. زیرا پیش از این در همین آیهٔ می‌فرماید: وَ أَنَّ الْمَساجِدَ لِلَّهِ؛[۷۹] و مساجد از آنِ خداست .

---

۷۴. آیت الله سبحانی، پیشین، ص۲۷۷ ـ ۲۷۵.

۷۵. زمر/ ۳.

۷۶. یونس/ ۱۸.

۷۷. آیت الله سبحانی، پیشین، ص ۲۷۸ ـ ۲۷۷.

۷۸. جن/ ۱۸.

۷۹. جن/ ۱۸.

در این آیه، نخست مسئلهٔ سجده‌گاه‌ها را بیان می‌کند و آن‌گاه می‌گوید تنها برای خدا سجده کنید یعنی عبادت را بیان می‌کند.

به سخن دیگر، هنگامی که در سجده عبادت می‌کنید، غیر خدا را نخوانید، این قرینه‌ای است برای این‌که نوع خاصی از خواندن مراد است نه مطلق خواندن، پس هر گونه خواندنی اشکال ندارد.

دوم این‌که می‌گوید: فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً ،[۸۰] یعنی او را در رتبهٔ خدا نگذارید. هیچ کس در همراهی با خدا قرار نمی‌گیرد، کسی رتبهٔ خدایی پیدا نمی‌کند و دلیل توبیخ کار مشرکان این بود که بت‌ها را در این‌که مستقلاً می‌توانند نجات‌بخش باشند، همتای خدا قرار می‌دادند.

قرآن می‌فرماید:

وَ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لا يَسْتَطِيعُونَ نَصْرَكُمْ وَ لا أَنْفُسَهُمْ يَنْصُرُونَ؛[۸۱] و کسانی را که به جای او می‌خوانید، نمی‌توانند شما را یاری کنند و نه خویشتن را یاری دهند .

و یا آیهٔ دیگر که می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثالُكُمْ؛[۸۲] در حقیقت، کسانی را که به جای خدا می‌خوانید، بندگانی مانند شما هستند .

قرآن به ما هشدار می‌دهد که چیزی را هم‌رتبهٔ خدا قرار ندهیم. زمانی هم که ما استشفاع و طلب شفاعت از اولیای خدا می‌کنیم، در این جا مقصودمان این نیست که آن‌ها را هم‌رتبهٔ خدا قرار دهیم. مواردی دیگر از اشکالات نیز که مشابه همین اشکالات است، وجود دارد. مانند این‌که گفته‌اند درخواست شفاعت از مرده لغو است،[۸۳] پاسخ این است که ما از مردهٔ زیر خاک که شفاعت نمی‌خواهیم، از روح زندهٔ آن‌ها شفاعت می‌طلبیم، یا گفته‌اند که شفاعت، حقِ مختص خدا است.[۸٤] پاسخ این است که شفاعتی که مختص خدا است کار الهی است یعنی آن چیزی که نجات بخش نهایی است، شفیعان ما تنها در حق ما دعا می‌کنند.

چکیده

- ✓ شفاعت در لغت به معنای جفت است. در امر شفاعت دو چیز کنار هم قرار می‌گیرند تا مایهٔ نجات انسان فراهم شود؛ تلاش انسان برای رستگاری خویش و عاملی بیرونی که ضعف و نقص تلاش او را جبران کند.
- ✓ وهابیان معتقدند غیر از خدا کسی مجاز به شفاعت نیست در حالی که شفاعت نوعی دعا است. به این معنا که طلب شفاعت از پیامبر به معنای طلب دعا کردن از او است، نه به این معنا که او به تنهایی می‌تواند ما را رستگار کند.
- ✓ شفاعت اختصاص به شیعیان ندارد و در میان اهل سنت نیز رایج است.
- ✓ قرآن، سنت نبوی و سیرهٔ صحابه نیز جواز و متداول بودن مسئله شفاعت را اثبات می‌کنند.

---

۸۰. جن/ ۸.

۸۱. اعراف/ ۱۹۷.

۸۲. اعراف/ ۱۹٤.

۸۳. آیت الله سبحانی، پیشین، فصل چهاردهم، ص ۲۸۲ ـ ۲۸۱.

۸۴. همان، ص ۲۸۰.

- وهابیان بر این باورند که درخواست شفاعت از دیگری شرک است و پرستش او به شمار می‌آید. در حالی که طلب شفاعت از کسی به این معنا نیست که او کاری الهی انجام دهد. بلکه او تنها دعا می‌کند و کسی که رستگاری و نجات نهایی را فراهم می‌کند نیز تنها خداوند است.
- وهابیان درخواست شفاعت را شبیه ادعاهای مشرکان در بارۀ بت‌ها دانسته‌اند در حالی که قرآن شفاعت را به طور کلی رد نمی‌کند، بلکه پرستش را نفی می‌کنند و مشرکان به این جهت در بارۀ مسئلۀ شفاعت توبیخ شده‌اند که معتقد بودند بت‌ها نجات‌دهندۀ آن‌ها هستند.
- وهابیان با استناد به آیۀ فَلا تَدْعُوا مَعَ اللَّهِ أَحَداً درخواست حاجت از غیر خدا را حرام می‌دانند در صورتی که آیۀ شریفه، خواندن همراه با عبادت و اعتقاد به الوهیت را نفی می‌کند.

جلسهٔ چهارم

بنای بر قبور

اهداف درس ۳۰
طرح شبهه ۳۰
پیشینهٔ بحث ۳۰
بنای بر قبور از دیدگاه قرآن ۳۰
الف) قبور اصحاب کهف ۳۰
ب) تعظیم شعائر الهی ۳۱
ج) لزوم محبت و دوستی اهل بیت ۳۳
دلایل وهابیان برای تحریم بنای بر قبور ۳۳
دلیل نخست ۳۳
دلیل دوم ۳٤
دلیل سوم ۳۵
چکیده ۳۵

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ شبههٔ وهابیان در بارهٔ حرمت بنای بر قبور؛
- ✓ پاسخ شبهه و ردّ دلایل وهابیان.

طرح شبهه

در عصر کنونی از سوی وهابیان نسبت به عقاید شیعیان در بارهٔ بنای بر قبور و زیارت قبور، شبهات و اشکالاتی وارد می‌شود.

آن‌ها معتقدند بازسازی قبور، ساختن گنبد و بارگاه بر مزار اولیای خدا و زیارت قبور آن‌ها منافی توحید در عبودیت است و به شیعیان و دیگر فرق اسلامی هم‌عقیده با شیعیان می‌تازند.

پیشینهٔ بحث

این عقیده پس از گذشت هشت قرن از رحلت پیامبر اکرم (صلَّی الله علیه وآله) در میان سلفیان پدید آمد. در حالی که پیش از آن، همهٔ مسلمانان بر جایز بودن ساخت گنبد و بارگاه بر قبور اولیای خدا و زیارت و مورد تکریم قرار دادن قبور آن‌ها اتفاق نظر داشتند. با ظهور ابن تیمیه در اواخر قرن هفتم، و اوایل قرن هشتم هجری، و همچنین شاگرد او به نام ابن قیّم جوزی و مخالفت ایشان با بنای بر قبور و ادعای آن‌ها مبنی بر اتفاق نظر تمام علمای طراز اول مسلمان بر این‌که «بنا بر مشاهد شریفه جایز نیست و باید آن‌ها را تخریب کرد»، جریان فکری وهابیت که امروزه شاهد آن هستیم شکل گرفت.

محمد بن عبد الوهاب نیز که شاگرد مکتب فکری ابن تیمیه بود، در قرن سیزدهم در منطقهٔ «نجد» واقع در عربستان، همان راه استاد خویش را پی گرفت. وی با تندروی‌ای بیش از گذشتگان و با خشونت، به تمام مذاهب فقهی حمله کرد و سبب‌ساز تخریب بسیاری از قبور، گنبدها و بارگاه‌ها شد.

بنای بر قبور از دیدگاه قرآن[۸۵]

الف) قبور اصحاب کهف

قرآن کریم به نقل داستان اصحاب کهف می‌پردازد و در انتهای داستان یادآور می‌شود هنگامی که آن‌ها پس از ۳۰۹ سال از خواب بیدار شدند و به میان مردمان رفتند، دوباره به خوابی ابدی (مرگ) فرو رفتند و

---

۸۵. *آیین وهابیت*، جعفر سبحانی، فصل سوم، ص ۹۱.

زمانی که مردم از ماجرای آن‌ها و دلیل هجرتشان آگاه شدند، تصمیم گرفتند به گونه‌ای از آن‌ها تجلیل کنند. در این هنگام مردم به دو گروه تقسیم شدند.

گروهی گفتند بنایی بر قبور آنان بسازیم (تا ضمن تجلیل از این رادمردان، خاطرهٔ آن‌ها و نام، نشان و آثارشان را زنده نگاه داریم). قرآن این دیدگاه را این گونه بیان می‌کند:

... إِذْ يَتَنَازَعُونَ بَيْنَهُمْ أَمْرَهُمْ فَقَالُوا ابْنُوا عَلَيْهِمْ بُنْيَاناً رَّبُّهُمْ أَعْلَمُ بِهِمْ ...؛[۸۶] هنگامی که میان خود در کارشان با یکدیگر نزاع می‌کردند، پس [عده‌ای] گفتند: «بر روی آن‌ها ساختمانی بنا کنید، پروردگارشان به [حال] آنان داناتر است.» .

گروهی دیگر گفتند بر روی قبر آنان (روی غار) مسجد بسازیم (و از این طریق تبرک جوییم). مفسران اسلامی اتفاق نظر دارند[۸۷] که پیشنهاد نخست، مربوط به مشرکان، و پیشنهاد دوم مربوط به موحّدان و خداپرستان بوده است، زیرا قرآن در نقل این قول چنین می‌فرماید:

... قَالَ الَّذِينَ غَلَبُوا عَلَى أَمْرِهِمْ لَنَتَّخِذَنَّ عَلَيْهِم مَّسْجِداً؛[۸۸] [سرانجام] کسانی‌که بر کارشان غلبه یافتند گفتند: «حتماً بر ایشان معبدی بنا خواهیم کرد.» .

شواهد تاریخی نشان می‌دهد، دورهٔ ظهور اصحاب کهف، دورهٔ پیروزی توحید بر شرک بوده، و از فرمانروایی مشرک که مردم را به پرستش بت دعوت کند، خبری نبوده، در نتیجه گروه بیش‌تر، همان موحدان بوده‌اند. به ویژه که پیشنهاد آنان مسجدسازی برای پرستش خدا است، و این خود گواه بر موحد و نمازگزار بودن پیشنهادکنندگان است.

به راستی اگر مسجدسازی بر روی قبر و یا کنار قبر اولیا، نشانهٔ شرک است، چرا موحدان چنین پیشنهادی کردند و چرا قرآن بدون آن‌که از کار آن‌ها انتقاد کند، آن را نقل می‌کند؟ آیا نقل قرآن همراه با سکوت، گواه بر جواز آن نیست؟ هرگز پذیرفتنی نیست که خداوند نشانهٔ شرک را نقل کند و از آن به تلویح و یا با صراحت انتقاد ننماید.[۸۹]

فخر رازی از مفسران اهل سنت نیز چنین استدلال و برداشتی از آیه دارد.[۹۰]

به هر روی این کار حاکی از نوعی سیرهٔ مستمر در میان موحدان جهان و نوعی احترام به صاحب قبر و یا تبرک بوده است.

ب) تعظیم شعائر الهی

آیهٔ شریفهٔ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ ،[۹۱] تعظیم شعائر الهی را نتیجهٔ تقوای دل‌ها شمرده است و نشان می‌دهد که احترام و تعظیم شعائر الهی امری مطلوب و پسندیده است.

برای روشن شدن این که چگونه می‌توان از تعظیم شعائر الهی، بر درستی بنای بر قبور استدلال کرد، نخست باید دانست مقصود از شعائر الهی چیست؟

---

۸۶. کهف/ ۲۱.

۸۷. ر.ک: تفاسیر *کشاف*، *مجمع البیان*، *غرائب القرآن* نیشابوری، *جلالین* و *المیزان* مراجعه کنید.

۸۸. کهف/ ۲۱.

۸۹. *آیین وهابیت*، جعفر سبحانی، فصل سوم، ص ۹۲.

۹۰. *تفسیر الکبیر*، فخر رازی، ج ۱۱، ص ۱۰.

۹۱. حج/ ۳۲.

«شعائر» جمع «شعیره» به معنی علامت و نشانه است که در عصر کنونی به نماد و سنبل از آن یاد می‌شود. منظور از شعائر نیز در این جا نمادهای دینی است. نماد دینی نیز یعنی علامتی که ما را به مسائل دینی و امور معنوی و الهی رهنمون می‌سازد.[۹۲]

در قرآن کریم به مصادیقی از شعائر الهی اشاره شده است که از این قرار است:

۱. صفا و مروه

قرآن کریم صفا و مروه را از شعائر الهی می‌داند.

إِنَّ الصَّفَا وَالْمَرْوَةَ مِنْ شَعَائِرِ اللَّهِ؛[۹۳] در حقیقت، «صفا» و «مروه» از شعائر خدا است [که یادآور او است] .

۲. حیوان قربانی

از دید قرآن کریم حیوانی که قرار است به عنوان قربانی ذبح شود از شعائر الهی است.

وَالْبُدْنَ جَعَلْنَاهَا لَكُم مِّن شَعَائِرِ اللَّهِ؛[۹۴] و شتران فربه را برای شما از [جمله] شعائر خدا قرار دادیم .

هرچند نمونه‌های یادشده ویژۀ مراسم حج هستند، اما باید توجه داشت که شعائرُ الله اختصاصی به حج ندارند. چنان‌که آیۀ شریفۀ وَمَنْ يُعَظِّمْ شَعَائِرَ اللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى الْقُلُوبِ در کلیت شعائرُ الله صراحت دارد و اختصاصی از آن فهمیده نمی‌شود، بلکه همۀ مواردی که بتوانند به عنوان علامت‌های الهی قرار بگیرند را در بر می‌گیرد.

قرآن کریم در پی بیان مفهومی عام است، بنا بر این می‌توان گفت کعبه، مسجد نبوی، فروع شریعت مانند نماز، روزه، حج، زکات، خمس و ... همه از اعلام و شعائرُ الله است.

شعائر الهی به موارد پیش‌گفته منحصر نمی‌شوند بلکه زمان‌ها، مکان‌ها و اشخاص را هم در بر می‌گیرد. برای نمونه ایامُ البیض، یوم الأضحی (عید قربان)، عید فطر و شخصیت‌های مقدس همچون پیامبر اکرم (صلَّی الله علیه وآله) و اولیای خدا از شعائر الهی هستند و طبق این آیۀ کریمه، هر کس شعائر الهی را تکریم کند و بزرگ بدارد نشانۀ تقوای او و امری ممدوح و ستوده است.

نتیجۀ این سخن، چنین است که چون پیامبر اکرم (صلَّی الله علیه وآله) بزرگ‌ترین علامت و راهنما به سوی خدا است، پس شخصیت ایشان بزرگ‌ترین شعائر الهی است.

بنا بر این مزار مطهر ایشان از شعائر الله به شمار می‌آید، در نتیجه ساختن گنبد و بارگاه بر قبر آن حضرت و اولیای خدا نیز از شعائرُ الله است. تعظیم و احترام شعائرُ الله هم، ویژۀ زمان حیات پیامبر اکرم (صلَّی الله علیه وآله) نیست و احترام به شخصیت‌های بزرگ پس از وفاتشان میان همۀ مردم در تمام نقاط دنیا امری عرفی است. بنا بر این فرقی میان حال حیات و ممات شخصیت‌های الهی وجود ندارد.

---

۹۲. *تفسیر الکبیر*، فخر رازی؛ *المیزان*، علامه طباطبایی.

۹۳. بقره/ ۱۵۸.

۹۴. حج/ ۳۶.

ج) لزوم محبت و دوستی اهل بیت

خداوند در قرآن کریم به پیامبرش دستور می‌دهد که به مردمان بگو، هیچ اجری برای رسالتم از شما نمی‌خواهم مگر دوستی نزدیکانم.

قُل لَّا أَسْئَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْراً إِلَّا الْمَوَدَّةَ فِي الْقُرْبى؛[۹۵] بگو: به ازای آن [رسالت] پاداشی از شما خواستار نیستم، مگر دوستی در بارۀ خویشاوندان .

با توجه به این آیۀ شریفه، دوستیِ نزدیکان پیامبر به زمان حیات و یا پس از مرگ آن‌ها ربطی ندارد بلکه به عنوان اجر رسالت پیامبر (صلَّی الله علیه وآله) معرفی شده است. از این رو اظهار دوستی به پیامبر و اهل بیت (علیهم السلام) وظیفۀ تمام مسلمانان است.

جلوۀ عملی محبت مسلمانان هم، ساختن مسجد و گنبد و بارگاه و زیباسازی محیطی است که چنین شخصیت‌هایی در آن به سر می‌برند، چه ایشان وفات یافته باشند و چه در حال حیات باشند، در هر صورت احترام به آن‌ها به شمار می‌آید. بر پایۀ این آیۀ شریفه، اظهار محبت به پیامبر (صلَّی الله علیه وآله) و خاندان مطهرشان بر هر مسلمانی واجب است.

دلایل وهابیان برای تحریم بنای بر قبور

روایاتی در منابع حدیثی اهل سنت آمده که وهابیان برای اثبات دیدگاه خویش به آن‌ها استناد می‌کنند. اما هم سندِ این روایات ضعیف است و هم به جهت متن، بر معنایی که مورد نظر وهابیان است، دلالت ندارد.

دلیل نخست

نخستین دلیلی که از سوی ابن تیمیه و هوادارانش برای اثبات حرمت بنای بر قبور ارائه شده مبتنی بر حدیثی است که احمد بن حنبل پیشوای مسلک حنبلی در کتاب *المسند* خود آورده است. متن حدیث چنین است:

عن علي (رضي الله عَنه) قالَ: كانَ رسولُ الله (صلى الله عليه وسلم) في جنازةٍ، فَقالَ أيُّكُم يَنطَلِقُ إلى المَدينةِ فَلا يَدَعُ بِها وَثَناً إلّا كَسَرهُ وَلا قَبراً إلّا سَوّاهُ وَلا صُورةً إلّا لَطَّخَها فَقال أنا يا رسولَ الله، فَانطَلَقَ فَهابَ أهلَ المدينةِ فَرَجَعَ، فَقال عليٌّ (رضي الله عنه) أنا أنطَلِقُ يا رسولَ الله، قالَ فَانطَلِق، فَانطَلَقَ، ثُمَّ رَجَعَ، فَقالَ يا رسولَ الله لَم أدَعْ بِها وَثَناً إلّا كَسَرتُهُ وَلا قَبراً إلّا سَوَّيتُهُ وَلا صُورَةً إلّا لَطَّختُها.[۹۶]

از علی (رضی الله عَنه) روایت شده که گفت: رسول خدا مشغول تشییع جنازه‌ای بودند که فرمودند: کدام یک از شما به مدینه می‌رود تا همۀ بت‌ها را بشکند، قبرها را (با خاک) یکسان کند و صورت‌ها (تصاویر) را از بین می‌برد؟ شخصی گفت: من می‌روم، او رفت ولی از اهل مدینه ترسید و بازگشت، علی (رضی الله عَنه) گفت من می‌روم. پیامبر فرمود: برو او رفت و برگشت، گفت: ای رسول خدا هیچ بتی نماند مگر این‌که آن را شکستم و هیچ قبری نماند مگر این‌که آن را با خاک یکسان کردم و هیچ تصویری نماند مگر این‌که آن را از بین بردم.

۹۵. شوری/ ۲۳.

۹۶. *مسند* احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۸۷.

این روایت با تاریخ ناسازگار است، زیرا وقتی پیامبر (صلی الله علیه وآله) در مدینه حضور داشتند دیگر در آن جا بتی باقی نمانده بود. ظاهر این روایت نشان می‌دهد که پیامبر به همراه جماعتی بوده و در تشییع جنازه‌ای شرکت کرده‌اند. از این گذشته وقوع این حادثه در ابتدای ورود پیامبر به مدینه نیز نمی‌تواند باشد، زیرا چنین اتفاقی کم و بیش ناممکن است و اگر در مدینه چنین وضعیتی حاکم بود چرا پیش از آن، از میان نرفته بود!؟[۹۷]

قرینهٔ دیگری که این اتفاق را ناممکن می‌کند این است که چگونه حضرت علی (علیه السلام) در زمان کوتاه یک تا دو ساعت، توانستند تمام بت‌ها و تصاویری که در خانه‌ها بود را از میان بردارند و تمام قبور را صاف کنند؟ حتی اگر از تمام بت‌ها در جایی بیرون از خانه‌ها نگهداری می‌شده، باز این زمان برای نابود کردن همهٔ آن‌ها کافی نیست. از آن جا که پیامبر و گروه همراه ایشان در حال تشییع جنازه بوده‌اند، بنا بر این حضرت علی (علیه السلام) زمانی در حدود یک تا دو روز در اختیار نداشته است تا به فرمان پیامبر جامهٔ عمل بپوشاند. از این رو این روایت مضطرب است و با تاریخ سازگاری ندارد.

دلیل دوم

دلیل دوم روایتی است که شخصی به نام ابو الهیاج از علی (علیه السلام) روایت کرده است.

حدثناً یحیی بن یحیی وأبو بکر بن أبی شَیبة وَزُهیر بن حَرب قالَ الأخرانِ، حدَّثنا: وَکیعُ عَن سُفیانَ عَن حَبیبِ بن حَبیبِ أبی ثابتٍ عَن أبی‌وائِل عن أبی الهَیّاج الأسَدی: قالَ لِی عَلَیُّ بن أبی طالِب ألاَ أبعَثُکَ عَلی ما بَعَثَنی عَلیه رَسوُل اللهِ (صلّی الله علیه وآله) أن لا تَدَعَ تِمثالاً إلّا طَمَستَه وَ لا قَبراً مُشرِفاً إلّا سَوَّیتَهُ.[۹۸]

مؤلف صحیح از سه نفر به نام‌های یحیی و ابو بکر و زهیر نقل می‌کند که وکیع از سفیان از حبیب، از ابی وائل، از ابو الهیاج نقل می‌کنند که علی بن ابی طالب به ابو الهیاج گفت: «تو را به سوی کاری بر انگیزم که پیامبر خدا مرا بر آن بر انگیخت. تصویری را ترک مکن مگر این‌که آن را محو کنی، و نه قبر بلندی را مگر این‌که آن را (با خاک) مساوی و برابر سازی.

راوی حدیث (ابو الهیاج) در تمام صحاح شش‌گانه یک حدیث نقل کرده و آن هم همین حدیث است و از آن جا که بهرهٔ او از علوم نبوی تنها یک حدیث بوده پیدا است که وی مرد حدیث نبوده است، در این صورت اعتماد به ضبط او مشکل خواهد بود.[۹۹]

از نظرگاه تاریخی نیز روایت اشکال دارد. راوی حدیث (ابو الهیاج) در زمان امامت حضرت علی (علیه السلام) رئیس شرطهٔ امام (علیه السلام) در کوفه بوده است. او با این‌که اسلام سال‌ها است که بر این شهر عرضه شده چنین ادعایی می‌کند در حالی که ساختن چنین قبوری در کوفه با تاریخ سازگار نیست.

---

۹۷. مردم مدینه پیش از ورود پیامبر به شهرشان با اسلام آشنا بودند و پیامبر مبلغانی را به آن شهر فرستاده بودند و در حالی به آن شهر هجرت کردند که مردم مسلمان شده بودند و نمایندگان و بزرگان آن‌ها با پیامبر پیمان بسته بودند. از این رو دلیلی ندارد که شخصی برای اجرای دستور پیامبر از اهل مدینه بترسد. از آن گذشته نام پیشین شهر مدینه، یثرب بود که پس از ورود پیامبر، به «مدینة النبی» تغییر نام یافت در حالی که در این روایت برای شهر مدینه از لفظ «المدینة» استفاده شده است.

۹۸. *صحیح مسلم*، کتاب الجنائز، ج ۳، ص ۶۱؛ *سنن ترمذی*، ج ۲، باب «ما جاء فی تسویة القبر»، ص ۲۵۶؛ *سنن نسائی*، ج ۴، باب «تسویة القبر»، ص ۸۸.

۹۹. *آیین وهابیت*، جعفر سبحانی، فصل دوم، ص ۶۲.

با چشم‌پوشی از مشکلاتی که در متن روایت نیز وجود دارد، می‌توان گفت تنها چیزی که روایت بر آن دلالت دارد این است که روی قبر را تپه مانند نسازند.[۱۰۰] تپه مانند و برجسته ساختن خود قبر منع شده است، اما به این معنا نیست که بر آن اتاق، گنبد و بارگاه نسازیم. این حدیث هم دلالتی بیش از این ندارد و چون در سیرهٔ مسلمانان چنین مواردی دیده می‌شود شاید نکتهٔ دیگر در این روایت، کراهت چنین عملی باشد نه حرمت آن.

دلیل سوم

حدیثی از جابر نیز یکی از مدارک وهابیان است که در تحریم بنای بر قبور به آن استناد می‌کنند. این روایت به شکل‌های گوناگون نقل شده است.

یکی از نقل‌های این روایت چنین است:

نهی رسولُ الله أن یُجَصَّصَ القَبرُ وَأن یُقعَدَ عَلیه وَأن یُبنی علیه.[۱۰۱]

پیامبر از گچ‌کاری قبرها و از این‌که روی آن نشسته و ساختمانی گردد، نهی کرد.

این روایت هم دلالتی بر آنچه وهابیان ادعا می‌کنند ندارد، زیرا تنها در بارهٔ شکل قبر است که بلند و بزرگ نباشد و حالت ساختمانی پیدا نکند و از نشستن روی قبور و اقامت دائمی بر روی آن‌ها نهی کرده است.

به غیر از ابن تیمیه، ابن قیّم و محمد بن عبد الوهاب، تمامی علمای اهل سنت و شیعه از این روایت، کراهت را نتیجه گرفته‌اند نه حرمت را، و آن هم مربوط به قبر انسان‌های عادی است و نه در بارهٔ اولیای خدا.[۱۰۲]

بنا بر آنچه گفته شد، سخن وهابیان و استدلال آن‌ها درست نیست و ادعای اجماع از سوی آن‌ها دروغی بیش نیست.

چکیده

- ✓ وهابیان نسبت به عقیدهٔ شیعیان در بارهٔ ساخت گنبد و بارگاه بر مشاهد شریفه و مزار اولیای خدا، اشکالاتی مطرح کرده‌اند و این عمل را منافی توحید در عبودیت دانسته و شرک به شمار می‌آورند.
- ✓ این عقیده، حاصل جریان فکری‌ای است که در قرن هشتم هجری ابن تیمیه و شاگرد او، ابن قیم جوزی پی‌ریزی کردند و در قرن سیزدهم به شکل جدی‌تر و با تندروی‌ای بیش‌تر از سوی شاگرد مکتب فکری ابن تیمیه، محمد بن عبد الوهاب پی گرفته شد و تا امروز ادامه دارد.
- ✓ شیعیان برای پاسخ به این شبهه از دلایل و شواهد قرآنی بهره می‌گیرند، از جمله:
  - ـ آیه‌ای از سورهٔ کهف که پیشنهاد ساختن مقبره‌ای برای اصحاب کهف را نقل و تأیید می‌کند.
  - ـ آیه‌ای از سورهٔ حج که تعظیم شعائر الهی را نتیجهٔ تقوای دل‌ها شمرده است.
  - ـ آیه‌ای از سورهٔ شوری که خداوند به پیامبرش دستور می‌دهد که به مردمان بگوید، دوستی با اهل بیت (علیهم السلام) اجر رسالت او است.

---

۱۰۰. همان، ص ۶۷ به نقل از شرح نووی از *صحیح مسلم*.

۱۰۱. *صحیح مسلم*، کتاب الجنائز، ج ۳، ص ۶۲.

۱۰۲. روایت به صورت مطلق آمده و در بر دارندهٔ معانی گوناگون است و برای استثنا کردن نیاز به دلیل دارد.

✓ وهابیان نیز با استدلال بر سه روایت، تحریم بنای بر قبور را نتیجه می‌گیرند:

۱. روایتی به نقل از حضرت علی (علیه السلام) که ایشان در حین یک تشییع جنازه به فرمان پیامبر (صلی الله علیه وآله) تمام قبور که بلندتر از سطح زمین، و تمام تصاویر و بت‌ها را به فرمان پیامبر از میان برده‌اند.

این روایت به دلیل ناسازگاری با تاریخ و ممکن نبودن انجام گرفتن این اتفاق در زمانی اندک، پذیرفتنی نیست.

۲. روایتی که ابو الهیاج نقل می‌کند مبنی بر این‌که حضرت علی (علیه السلام) به او دستور دادند هر تصویری را که می‌بیند محو کند و هر قبر بلندی را با زمین هم‌سطح سازد.

این روایت هم به دلیل ناسازگاری با تاریخ و اشکالی که به راوی آن وارد است، پذیرفتنی نیست. از این رو دلالتی بر تحریم بنای بر قبور ندارد.

۳. روایتی که از جابر نقل شده و پیامبر از گچ‌کاری قبرها و نشستن روی آن‌ها و به شکل ساختمان در آوردن قبور نهی کرده‌اند.

این روایت دلالت بر تحریم بنای بر قبور ندارد، زیرا این روایت تنها در بارهٔ شکل قبر است که بلند و بزرگ نباشد و حالت ساختمانی پیدا نکند و از نشستن روی قبور و اقامت دائمی بر روی آن‌ها نهی کرده است، و مطلبی در بارهٔ ساختن گنبد و بارگاه ندارد.

جلسهٔ پنجم

زیارت قبور

اهداف درس ۳۸
طرح شبهه ۳۸
معنای زیارت ۳۸
دلایل استحباب زیارت قبور ۳۸
دلیل نخست ۳۸
دلیل دوم ۳۸
دلیل سوم: قرآن کریم ۳۹
دلیل چهارم: روایات ۳۹
دلیل پنجم: سیرهٔ مسلمانان ٤٠
دلیل ششم: استحباب زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) ٤١
وهابیان و زیارت قبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) ۴۲
وهابیان و حضور زنان در قبرستان ۴۳
چکیده ٤٤

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ شبهات وهابیان در بارهٔ زیارت قبور و حضور زنان در مقابر؛
- ✓ پاسخ به شبهات آن‌ها و اثبات استحباب زیارت قبور.

طرح شبهه

زیارت قبور از دیدگاه وهابیان، عملی شرک‌آلود است و شیعیان به جهت اهتمامی که به زیارت قبور و به ویژه قبور امامان و اولیای الهی دارند، متهم به شرک شده‌اند.

معنای زیارت

زیارت در عرف به معنای دیدار است؛ یعنی کسی به منظور اکرام دیگری به دیدار او برود. با در نظر گرفتن معنای زیارت، این عمل نه تنها جایز بلکه ممدوح و مستحب است.

دلایل استحباب زیارت قبور

دلیل نخست

عقل: عقل تمام مردم، زیارت قبور را مورد ستایش قرار می‌دهد.

دلیل دوم

فواید اخلاقی: علمای علم اخلاق، زیارت قبور را به دلیل فواید تربیتی و اخلاقی بسیاری که دارد، توصیه می‌کنند. برخی از این فایده‌ها عبارت‌اند از:

۱. **عبرت‌آموزی**: زیارت قبور، سبب یادآوری و تذکر انسان نسبت به جایگاه ابدی‌اش می‌شود، از این رو در شیوهٔ زندگی و رفتارش تجدید نظر می‌کند.

۲. **زهدورزی**: یادآوری آخرت، سبب زهدورزی انسان در دنیا و کاهش میل و رغبتش به مسائل دنیوی و توجه بیش‌تر او به آخرت می‌شود و خود را برای زندگی جاودانهٔ آخرت آماده می‌کند.

۳. **مهرورزی**: حضور بر سر قبور گذشتگان، سبب جوشش مهر و عاطفهٔ انسان‌ها می‌شود و انسان با یادآوری گذشتگان برای آن‌ها، دعا و طلب رحمت و مغفرت می‌کند.

دلیل سوم: قرآن کریم

خداوند متعال در قرآن کریم خطاب به پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) می‌فرماید:

وَلا تُصَلِّ عَلَى أَحَدٍ مِّنْهُم مَّاتَ أَبَداً وَلا تَقُمْ عَلَى قَبْرِهِ إِنَّهُمْ كَفَرُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ وَمَاتُوا وَهُمْ فَاسِقُونَ.[۱۰۳]

و هرگز بر هیچ مُرده‌ای از آنان نماز مگزار و بر سر قبرش نَایست، چراکه آنان به خدا و پیامبر او کافر شدند و در حال فسق مُردند .

در این آیه پیامبر (صلی الله علیه وآله) از نماز گزاردن بر منافقان و حاضر شدن بر قبر آن‌ها نهی شده است. حضور پیامبر بر سر مزار مؤمنان و نماز خواندن بر آن‌ها سیرۀ ایشان بوده است ولی بر طبق این آیه، منافقان استثنا شده‌اند.

ظاهر این آیۀ شریفه نشان می‌دهد که اصل این عمل، امری مستحبی بوده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) مقید بوده‌اند آن را در حق همۀ مسلمان‌ها انجام بدهند، اما در این جا، گروه منافقان از گروه مؤمنان جدا شده‌اند.

دلیل چهارم: روایات

دستۀ نخست

روایاتی که بیان‌کنندۀ سیرۀ پیامبر بر زیارت قبور هستند.

۱. ابو هریره از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نقل می‌کند که ایشان فرمودند:

ما مِن رَجُلٍ يَزُورُ قَبرَ حَمِيمِهِ فَيُسَلِّمُ عَلَيه وَيَقعُدُ عِندَهُ إلاّ رَدَّ عليه السلامَ وَأنِسَ بِهِ، حَتّى يَقُومَ مِن عِندِهِ.[۱۰٤]

هیچ کسی به دیدار قبر دوستش نمی‌رود، مگر آن‌که وقتی سلام می‌دهد بر او و نزد او می‌نشیند، آن فرد سلامش را پاسخ می‌دهد و با او مأنوس می‌شود تا وقتی که از نزد او بلند شود.

در این روایت، زیارت قبور و نشستن نزد قبور مورد تأکید قرار گرفته است.

۲. در روایت دیگری ابو هریره از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می‌کند:

ما مِن رَجُلٍ يَمُرُّ بِقَبرٍ كانَ يَعرِفُهُ في الدنيا فَيُسَلِّمُ عَلَيه إلاّ عَرَفَهُ وَرَدَّ (عليه السلامَ).[۱۰۵]

هیچ کس از قبری عبور نمی‌کند، (به زیارت قبری نمی‌رود) که در دنیا او را می‌شناخته و به او سلام نمی‌دهد، مگر آن‌که آن مرده هم او را می‌شناسد و جواب سلامش را می‌دهد.

۳. ابو هریره از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل می‌کند که ایشان بر سر مقبره‌ای آمدند و فرمودند: «السلامُ عَليكُم دارَ قومٍ مُؤمنينَ، وَإنّا إن شاءَ اللهُ بِكُم لاحِقُونَ».[۱۰٦]

سلام دادن رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به قبور و صاحبان آن در روایات بسیاری نقل شده است.

---

۱۰۳. توبه/ ٨٤.

۱۰۴. *کنز العمال*، متقی الهندی، ج ۱۳، ص ٦٥٦، ح ٤٢٦٠١.

۱۰۵. *تهذیب تاریخ دمشق*، ابن عساکر، ج ۷، ص ۲۹۲.

۱۰۶. *السنن الکبری*، بیقهی، ج ۴، ص ۱۳۱، ح ۷۲۰۷.

دستهٔ دوم

روایاتی که بیان‌کنندهٔ استحباب زیارت قبور است.

روایاتی که ابتدا پیامبر از زیارت قبور نهی کرده‌اند و سپس به آن سفارش کرده‌اند:

كنتُ نهيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ فَزُوروها فَانَّها تُزَهِّدُ في الدُّنيا وَتُذَكِّرُ الآخِرَةَ.[۱۰۷]

من [پیش از این] شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی اینک می‌گویم، به زیارت قبور بروید، زیرا این سبب زهد شما در دنیا و تذکر به آخرت می‌شود.

نهيتُكُم عَن زيارةِ القُبورِ فَزُوروها لِيَزيدَكُم زيارتُها خيراً.[۱۰۸]

(پیش از این) شما را از زیارت قبور نهی کردم، ولی اینک قبور را زیارت کنید تا خیرتان افزوده شود.

فَزُوروُها فانِّه يُرِقُّ القَلبَ وَتَدمَعُ العينَ وَتُذَكِّرُ الآخِرَةَ وَلا تَقولُوا هُجراً.[۱۰۹]

به زیارت قبور بروید که باعث رقت قلب شما و اشکبار شدن چشمانتان و یادآوری آخرت می‌شود و سخنان زننده [را که سبب دوری و گسستگی می‌شود] بر زبان نیاورید.

دلیل نهی شدن مسلمانان از زیارت قبور در ابتدای ظهور اسلام را چنین می‌توان بر شمرد:

۱. شماری از مسلمانان به کارهای ناشایستی دست می‌زدند، همچون بی‌صبری، شکوه، خودزنی و لطمه به سر و سینه، که نشانه‌های ناشکری است، و نوحه‌خوانی بر سر قبور، که به گونه‌ای باعث تعطیل مسائل زندگی است و رسول خدا برای نهی از چنین کارهایی از زیارت قبور که مقدمهٔ چنین اعمالی بود، نهی فرمودند.

۲. مسلمانان سابقهٔ شرک و اعتقادات باطل برآمده از شرک داشتند. یکی از این اعتقادات باطل، اعتقاد ویژه‌ای بود مبنی بر این‌که روح آبا و اجدادشان در جهان باقی مانده است. آن‌ها خود را به نوعی نسبت به ارواح اجدادشان متعهد می‌دیدند و نوعی الوهیت برای آن‌ها قائل بودند که سبب به وجود آمدن شرک می‌شد. برای جلوگیری از به وجود آمدن چنین شرکی، پیامبر ابتدا از رفتن به قبرستان‌ها و زیارت قبور نهی می‌کردند و سپس با آشنا شدن تدریجی مردم با شریعت و معارف دینی، پیامبر توصیه کردند که به زیارت قبور بروید و از فواید آن‌که تذکر آخرت، زهد در دنیا و رقت قلب است، بهره گیرید و تلاش کنید اشک بریزید.

از روایات متعدد در جوامع روایی اهل سنت، جایز بودن گریستن و اشک ریختن بر مردگان نیز به دست می‌آید، از این رو گریستن بر مردگان مختصّ شیعیان نیست.

دلیل پنجم: سیرهٔ مسلمانان

در کنار روایاتی که ذکر شد، گزارش‌های تاریخی فراوانی نیز نقل شده است که پیامبر (صلی الله علیه وآله) و اصحابشان بسیار به زیارت قبور می‌رفتند. برای نمونه می‌توان به موارد زیر اشاره کرد:

۱. أقبل مروانُ يوماً فوجد رجلاً واضعاً وجهَه على القبر، فَأَخَذَ بِرَقَبَتِه وَقال: أتَدري ما تَصنَعُ؟ قالَ: نَعم، فَأَقبَلَ عَلَيه فإذا هُو أبوُ أيُّوب الأنصاري ـ فَقال: جِئتُ رسولَ الله (صلی الله علیه وآله) وَلم آتِ

---

۱۰۷. *السنن*، ابن ماجه، ج ۱، ص ۱۱۴، أبواب الجنائز.

۱۰۸. *المستدرک*، حاکم نیشابوری، ج ۱، ص ۳۷۶، کتاب الجنائز.

۱۰۹. همان.

الحَجرَ، سَمِعتُ رسولَ الله (صلی الله علیه وآله) یَقولُ: لا تَبکوُا علی الدّینِ إذا وَلِیَهُ أهلُهُ، وَلکن إبکُوا عَلَیه إذا وَلِیَهُ غَیرُ أهِلِه.[۱۱۰]

نقل کرده‌اند که روزی مروان کسی را یافت که چهره به قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) گذاشته و در حال گریستن است، او پشت گردن آن شخص را گرفت و بالا کشید، گفت می‌دانی چه می‌کنی؟ او گفت: بله می‌دانم، وقتی آن شخص به او روی کرد، فهمید ابو ایوب انصاری، [صحابی بزرگ رسول خدا] است. ابو ایوب گفت: من آمدم با رسول خدا (صلی الله علیه وآله) دیدار کنم و او را زیارت کنم، به خاطر این سنگ نیامدم. [و سپس گفت] از رسول خدا شنیدم که می‌گفت: به دینتان نگریید،آن وقت که اهلش آن را متولی شود، و کار دینتان به دست اهلش بیفتد، آن موقع بگریید که ولایت به دست نااهلان بیفتد.

۲. روایت دیگری را *اسد الغابه* نقل می‌کند که بلال در حالی که به سمت قبر پیامبر می‌آمد، گریه می‌کرد و صورتش را به قبر پیامبر می‌کشید، در این هنگام امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) آمدند و او آن‌ها را در آغوش گرفت و بوسید.[۱۱۱]

۳. روایتی را ابن تیمیه در این باره نقل کرده که عبدالله بن عمر به زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)، پدرش و ابو بکر می‌آمد و به آن‌ها سلام می‌کرد.[۱۱۲]

ابن تیمیه نقل می‌کند که یکی از علما را دیده که به زیارت قبور می‌رفته است. او چنین اعتقاد داشته که چون ابن عمر این کار را انجام می‌داد، ما هم می‌توانیم چنین کنیم و امری جایز است؛ او به گمان خویش به صحابه اقتدا کرده است.

دلیل ششم: استحباب زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله)

روایاتی که به خصوص به زیارت قبر پیامبر (صلی الله علیه وآله) یا اولیای خدا دلالت دارد و آن را امری مستحب و سزاوار معرفی می‌کند.

۱. از عبدالله بن عمر روایت شده که رسول خدا (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

مَن زارَ قَبري وَجَبَت لَهُ شَفاعَتي.[۱۱۳]

هر کس قبر مرا زیارت کند شفاعتش بر من واجب است.

مذاهب اربعهٔ اهل سنت به درستی این عمل فتوا داده‌اند.

۲. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) فرمودند:

مَن جائَني زائراً (لا تحمِلُهُ) إلاّ زیارتي، کانَ حقاً عليَّ أن أکونَ شَفیعاً لهُ یومَ القیامةِ.[۱۱٤]

هر کس به زیارت من بیاید، و آمدن او هم تنها برای زیارت من باشد نسبت به من حقّی پیدا می‌کند که روز قیامت او را شفاعت کنم.

---

۱۱۰. همان، ج ۴، ص ۵۱۵.

۱۱۱. *اسد الغابة*، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ۲۰۸.

۱۱۲. *الجواب الباهر في زیارة المقابر*، ابن تیمیه، ص ۶۰.

۱۱۳. *الفقه علی المذاهب الأربعة*، ج ۱، ص ۵۹۰.

۱۱۴. ر.ک: *شفاء السقام*، تقی الدین السبکی، ص ۱۱ ـ ۳؛ در بارهٔ اسناد این حدیث و راویان آن؛ *وفاء الوفاء*، سمهودی، ج ٤، ص ۱۳٤۰.

روایاتی این‌چنین که فضایل زیارت قبر رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را بیان می‌کند، بسیار است و ادلهٔ جواز زیارت به شمار می‌آیند. تا به این جا دلایل قرآنی، روایی، تاریخی و سیرهٔ صحابه بیان شد.

وهابیان و زیارت قبر پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله)

اما وهابیان برای منع زیارت چه دلیلی دارند؟ ایشان به روایتی که ابو هریره از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل کرده است، استناد می‌کند، این روایت چنین است:

لا تُشَدُّ الرِحالُ إلاّ إلى ثلاثهِ مَساجدَ: مَسجدي هذا وَالمسجدِ الحرامِ وَالمسجدِ الأقصى.[۱۱۵]

کسی نمی‌تواند بار سفر بندد مگر برای سه مسجد، مسجد من، مسجد الحرام و مسجد الأقصی.

وهابیان از این روایت چنین استنباط می‌کنند که تنها برای این سه مسجد می‌توان بار سفر بست، نه برای زیارت حرم امامان معصوم (علیهم السلام) یا بزرگان و اولیای دیگر، و حتی تصریح می‌کنند که اگر کسی به مدینه می‌آید، تنها باید قصدش مسجد پیامبر باشد، نه زیارت قبر آن حضرت و اگر چنین قصدی نداشته باشند سفر به مدینه جایز نیست.

در پاسخ به وهابیان باید گفت، این روایت به هیچ روی دلالتی بر ادعای آن‌ها ندارد، زیرا این روایت بیان‌کنندهٔ یک استثنا است، هر استثنایی یک مستثنی‌منه دارد و مستثنی یا از جنس آن است که به آن مستثنای متصل گفته می‌شود، و یا از جنس هم نیستند که به آن مستثنای منقطع گفته می‌شود. در استثنای نوع دوم باید قرینه‌ای که بیانگر مستثنی‌منه باشد، وجود داشته باشد. در این روایت نیز مستثنی‌منه محذوف است، بنا بر این دو احتمال در معنای این روایت به وجود می‌آید:

ـ مستثنی‌منهِ محذوف، مسجدی از مساجد یا مکانی از اماکن است، بنا بر این وقتی می‌گویند:«لا تُشَدُّ الرِحالُ إلّا إلی مکانٍ من الأمکنه یا إلّا الی مسجد من المساجد» یعنی:

۱. بار سفر به سوی هیچ مکانی به جز این سه مسجد نمی‌توان بست؛

۲. بار سفر به سوی هیچ مسجدی جز یکی از این سه مسجد نمی‌توان بست.

در حالت اول، مستثنی منقطع است و نیاز به قرینه دارد تا بتوان مستثنی‌منه محذوف که مکان باشد را به معنا افزود، در این روایت هیچ قرینه‌ای بر این امر وجود ندارد، پس این احتمال درست نیست.

ـ اما حالت دوم که مستثنی‌منه، «مسجد» است، معنا درست و منطقی است و نیاز به قرینه هم ندارد؛ بنا بر این ظهور اولیهٔ روایت در این است که تمام مساجد فضیلت یکسانی دارند ولی این سه مسجد بر دیگر مساجد برتری و فضیلت دارند و حتی به مسافرت برای حضور در این مساجد سفارش شده است، از این رو این روایت در بر گیرندهٔ زیارتگاه‌های دیگر نمی‌شود و تنها ناظر به مسجد است.

در برابرِ این دلیل وهابیان که نتیجهٔ مطلوبِ آن‌ها، از آن حاصل نمی‌شود، ادلهٔ فراوانی وجود دارد که سفر برای امور معنوی و دینی برای مکان‌هایی به جز این سه مسجد نه تنها جایز، بلکه مستحب شمرده شده است و حتی در مواردی سفرها واجب هم می‌شوند. برای نمونه این آیهٔ شریفه است:

وَمَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْ لا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ.[۱۱۶]

---

۱۱۵. صحیح، مسلم نیشابوری، ج ٤، ص ١٢٦.

۱۱۶. توبه/ ۱۲۲.

و شایسته نیست مؤمنان همگی کوچ کنند. پس چرا از هر فرقه‌ای از آنان، دسته‌ای کوچ نمی‌کنند تا در دین آگاهی پیدا کنند و قوم خود را ـ وقتی به سوی آنان بازگشتند بیم دهند ـ باشد که آنان [از کیفر الهی] بترسند؟ .

این آیهٔ شریفه در بارهٔ یادگیری علم است، که البته در بحث فراگیری علوم دینی این آیه بیانگر استحباب هجرت برای کسب معارف دینی است و واجب کفایی بودن آن هم، از این آیه استنباط می‌شود.

غزالی در *احیاء العلوم*، چنین استدلال و برداشتی از آیه دارد و در توضیح آن از روایت « لا تُشَدُّ الرِحالُ ...» استفاده می‌کند و می‌افزاید که این روایت تنها به ذکر نمونه پرداخته است. میان زیارت قبور انبیا، اولیا و در اصل فضیلت داشتن زیارت آن‌ها تفاوتی نیست.

وهابیان و حضور زنان در قبرستان

پرسش و اشکال دیگری که در این بحث مطرح است و باید به آن پاسخ داد، در بارهٔ ورود زنان به قبرستان است. آیا زنان اجازهٔ ورود به قبرستان و زیارت قبور را دارند؟

وهابیان این امر را جایز نمی‌دانند و ادعا می‌کنند پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) زنان را از ورود به قبرستان‌ها نهی کرده است.

این سخن درست نیست زیرا روایات فراوانی در جوامع روایی اهل سنت و شیعه وجود دارد مبنی بر این‌که زنان به قبرستان‌ها می‌رفته‌اند، حتی زنانِ پیامبر، و روایت شده که حضرت فاطمه (سلام الله علیها) مقید بوده‌اند هر هفته در روزهای دوشنبه یا پنج‌شنبه به زیارت قبور بروند. از این رو هیچ دلیلی بر حرمت رفتن زنان به قبرستان وجود ندارد، بلکه دلیل بر استحباب آن وجود دارد.

همان ادله‌ای که در فواید زیارت قبور در ابتدای این جلسه گفته شد در این جا نیز جاری و ساری است. چنان‌که در روایات نقل‌شده از سوی اهل سنت آمده است:

إنَّ فاطمةَ جائَت إلی قبرِ النبي فَأَخذَت قَبضةً مِن تُرابِ القَبرِ فَوضَعَتهُ علی عَينَيها وبَكَت.[۱۱۷]

فاطمه (سلام الله علیها) به سوی قبر پیامبر آمد یک مشت خاک آن را بر گرفت و آن را بر دیدگانش گذاشت و گریست.

در روایتی دیگر نقل شده که حضرت زهرا (سلام الله علیها) بر سر قبر حمزهٔ سید الشهدا در اُحد و یا در قبرستان بقیع حاضر می‌شدند.

روایت دیگری را بیهقی در *سنن الکبری* نقل کرده است که چنین است:

رُوِي عن عبدِ اللهِ بن أبی مَليكةَ إنَّ عائشةَ أقبَلَت ذاتَ يومٍ مِن المَقابرِ، فَقُلتُ: يا أمَّ المؤمنين مِن أينَ أقبلتِ؟، قالت: مِن قَبرِ أخي عبدِ الرَّحمن، فقلتُ لَها: أليسَ كانَ نهی رسولُ اللهِ عَن زيارةِ القُبورِ؟ قالت: نعم، كان قَد نَهی عَن زيارةِ القُبورِ، ثُمَّ أمَرَ بِزيارتِها.[۱۱۸]

عبد الله بن ابی ملیکه می‌گوید: دیدم روزی عایشه از طرف مقبره‌ها می‌آمد. گفتم ای امّ المؤمنین از کجا می‌آیی؟ گفت از سر قبر برادرم عبد الرحمان. گفتم: آیا رسول خدا از زیارت قبور نهی نکرده بود؟ گفت: آری، از زیارت قبور نهی کرد سپس به زیارت قبور امر کرد.

۱۱۷. *کشف الارتیاب*، ص ۴۳۶.

۱۱۸. *السنن الکبری*، بیهقی، ج ٤، ص ۱۳۱.

از این روایت تاریخی بر می‌آید که عایشه از این امر رسول خدا، عمومیت برای زنان و مردان را استنباط کرده است. بنا بر این نهی وهابیان از ورود زنان به قبرستان بدون دلیل است و حتی ادله‌ای بر خلاف آن وجود دارد.

ادلهٔ آن‌ها از نظر ما در نهایت، دلالت بر کم‌تر ثواب داشتن زیارت قبور به وسیلهٔ زنان دارد، اما هرگز به معنای حرمت و کراهت نیست. مانند اقتدا کردن کسی که در سفر است و نمازش شکسته است به کسی که نمازش کامل است، حضور او در نماز جماعت ثواب کم‌تری نسبت به حالت عادی دارد. حضور او در نماز جماعت در همان حال که مستحب است اما در یک درجهٔ پایین‌تر قرار می‌گیرد.

در این جا نیز اگر از حضور مکرر زنان در قبرستان نهی شده است، به این معنا است که این عمل ثواب کم‌تری برای زنان دارد. از این رو سخن وهابیان پذیرفتنی نیست.

نهی از ورود زنان به قبرستان هم دلایلی دارد از جمله این‌که زنان نوحه‌گری می‌کردند و بر سر و صورت خود می‌زدند و صورتشان را زخمی می‌کردند. چنان‌که بعضی زنان عرب، امروزه نیز چنین می‌کنند، که کارهای ناشایستی است و نشانهٔ ناشکری است. اما اگر به قصد پندگیری، عبرت‌آموزی و رقت قلب باشد، بسیار پسندیده است و از این جهت میان مردان و زنان تفاوتی نیست، از این رو دلیلی بر جایز نبودن ورود زنان به قبرستان وجود ندارد.

چکیده

- ✓ یکی از اشکالات وارد شده از سوی وهابیان نسبت به دیگر مسلمانان، بـه ویـژه شـیعیان، زیـارت قبـور و حضور زنان در قبرستان است. از نظر ایشان این عمل شرک‌آلود است، از این رو شیعیان مـتهم بـه شـرک هستند. درستی یا نادرستی این نظریه به بررسی نیاز دارد.
- ✓ زیارت در معنای عرفی، دیدار کسی به منظور احترام گزاردن و بزرگداشت او است که از این جهت ممدوح و مستحب است.
- ✓ زیارت قبور از نظر عقلی پسندیده است و علم اخلاق هم بر آن صـحه مـی‌گـذارد و فوایـدی را بـرای آن بر می‌شمرد. از این گذشته، از آیات قرآن و روایات نبوی نیز استحباب این عمل برداشت می‌شود.
- ✓ گزارش‌های تاریخی نیز از سیرهٔ صحابه در زیارت قبر پیامبر و دیگران حکایت می‌کند.
- ✓ وهابیان برای ممانعت از زیارت قبر رسول خدا به روایتی از ایشان استناد می‌کنند و آن را به منع و حرمت زیارت قبر دیگر اولیای الهی نیز عمومیت می‌دهند، اما این روایت نیز دلالتی بر خواستهٔ آن‌ها ندارد.
- ✓ وهابیان در بارهٔ حضور زنان در قبرستان‌ها، اشکال وارد می‌کنند که این اشکال نیـز بـا بررسـی روایـات و شواهد تاریخی پذیرفتنی نیست.

جلسهٔ ششم

مسئلهٔ شر

اهداف درس ٤٦
عدل الهی و مسئلهٔ شر ٤٦
مسئله شر از نگاه مکی ۴۶
پاسخ‌های مسئلهٔ شر ٤٧
پاسخ شبههٔ مکی ۴۸
حکمت شرور ٤٨
چکیده ٤٩

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مسئله شر و پاسخ‌های آن؛
- ✓ استدلال مکی در انکار خدا و پاسخ آن.

عدل الهی و مسئلهٔ شر

اگر خداوند عادل است چگونه اجازه میدهد که انسانها به دشواریها، مشکلات و شرور دچار شوند. چگونه می‌توان میان عدالت خدا و شرور عالم جمع کرد. در سنّتِ کلامیِ ما مسلمانان، مسئلهٔ عدل کم و بیش مسئله‌ای شناخته شده است. اما در سنت کلامی یهودی و مسیحی این مسئله دشواری‌های فراوانی را ایجاد کرده است و به همین دلیل برخی از اندیشوران غیر متدین تلاش کرده‌اند با تمسک به مسئلهٔ شر دستاویزی برای هجمه به بنیان‌های خداشناسی توحیدی پیدا کنند. در قرن بیستم شخصیت‌های منکر خداوند با اتکا به مسئلهٔ شر به دلیل‌تراشی پرداختند. یکی از این شخصیت‌ها جی. اِل. مکی،[۱۱۹] است که در کتاب *معجزهٔ خداشناسی* استدلالی علیه وجود خداوند مطرح کرده است! در ابتدای گفتار بایسته است بدانیم که در باب اثبات وجود خدا استدلال‌ها فراوان است، اما در باب ردّ وجود خدا تنها دو استدلال فراهم شده که مهم‌ترین آن‌ها همین استدلالی است که به آن می‌پردازیم.

مسئله شر از نگاه مکی

مکی مسئلهٔ شر را به این صورت طرح می‌کند:

۱. خدا قادر مطلق است.

۲. خداوند خیرخواه محض است.[۱۲۰]

۳. در این جهان شر وجود دارد.

نتیجهٔ این استدلال چنین است: چون شر وجود دارد، پس خدایی با آن اوصاف یعنی قادر مهربان و خیرخواه بندگان وجود ندارد؛ زیرا اگر خدا وجود داشته باشد دیگر نباید اثری از شر باشد. چون وجود شر یا به دلیل این است که پدیدآورنده، توانایی جلوگیری از آن را ندارد، یا به دلیل این است که توانا هست اما به دلیل بدذاتی، خیرخواه نیست و شر پدید می‌آورد و یا به دلیل سومی است که آقای مکی به آن اشاره نکرده ولی ما برای محکم تر کردن این استدلال، آن را بیان می‌کنیم، و آن این‌که پدیدآورنده، خبر نداشته باشد که در

---

۱۱۹. وی یکی از دانشمندان رشتهٔ فلسفهٔ دین است که به تازگی درگذشته است.

۱۲۰. در فرهنگ مسیحی و یهودی ملحد (atheist) بیش‌تر روی مفهوم خیرخواهی تکیه شده و در فرهنگ اسلامی بیش‌تر به مسئلهٔ عدالت پرداخته می‌شود.

ملکش چه می‌گذرد و بر اثر کوتاهی و بی‌خبری او ممکن است شر پدید آید.

پس از سه عامل: ۱. بی‌قدرتی؛ ۲. بی‌عدالتی یا نامهربانی؛ ۳. بی‌دانشی و نادانی، ممکن است شر پدید آید. حال شما خداپرستان که می‌گویید که خدا نه نادان است، نه ناتوان و نه بدخواه. اساساً با این توصیف چرا شر وجود دارد؟[۱۲۱]

پاسخ‌های مسئلهٔ شر[۱۲۲]

پاسخ‌های فراوانی به این مسئله داده شده که به مهم‌ترین آن‌ها اشاره می‌کنیم:

نخست: شر امری عدمی است، و اساساً وجود ندارد و چون وجود ندارد خالق نمی‌خواهد؛ پس شر را خدا ایجاد نکرده است. دلیل دیده شدن شر در عالم این است که برخی از خیرات وجود ندارد. این پاسخی است که افلاطون و پیروانش داده‌اند.

دوم: در کلیت عالم شر وجود ندارد اما در مقایسهٔ میان اجزا شر نمایان می‌شود. شر امری است که در نسبت با یک جزء کوچک معنا پیدا می‌کند ولی در نگاهی فراگیر شری در عالم وجود ندارد.

سوم: شر امری نسبی است، ممکن است چیزی نسبت به کسی شر باشد ولی نسبت به کسی دیگر خیر باشد، برای نمونه زهر مار برای مار خیر است ولی برای انسان شر است. همین زهر، گاهی پادزهر و گاهی داروی شفادهنده می‌شود. پس شر امری نسبی است.

چهارم: شر از نظر منطقی متضایف با خیر است، یعنی شر در برابر خیر معنا پیدا می‌کند، برای درک کردن خیر، شر هم باید باشد.[۱۲۳]

پنجم: شر واسطهٔ ضروری خیر است، یعنی تا شر نباشد برخی از خیرات پدید نمی‌آیند، برای نمونه تا فقر نباشد دیگر صبر در برابر ناداری معنا ندارد، تا بیماری نباشد صبر در برابر بیماری معنا ندارد، تا مصیبت نباشد صبر در برابر مصیبت در وجود انسان معنا پیدا نمی‌کند. خود همین صبرها خیرات والایی هستند.

ششم: شر لازمهٔ اختیار انسان است. معنای مختار بودن انسان این است که هم بتواند خیر بیافریند، هم بتواند شر بیافریند، پس وقتی خدا اراده می‌کند که موجود مختار بیافریند پیدا است که شر هم پدید می‌آید.

هفتم: شر لازمهٔ جهان است اما مغلوب خیر است. این جهان مادی درون خودش ذاتاً شروری دارد و اساساً خلق این جهان بدون شرور امکان نداشت، مگر این‌که خدای متعال از اصلِ خلقتِ جهانِ ماده، چشم‌پوشی می‌کرد که در نتیجه، شری هم پدید نمی‌آمد.

هشتم: دیدگاه انسان تعیین‌کنندهٔ خیر و شر است و شر، مطلق نیست. موضع‌گیری ما در برابر حوادث گوناگون در خیر یا شر بودن آن ها اثرگذار است. با یک دیدگاه درست، همهٔ حوادث می‌تواند مایهٔ رشد و سعادت انسان شود و خیر باشد. البته ممکن است این شرور و حوادث برای زندگی مادی کوتاه مدت، ضرر و

---

۱۲۱. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل یازدهم، ص ۱۶۸ـ ۱۶۶. البته استدلال آقای مکی جزئیات بیش‌تری دارد مانند این‌که ایشان می‌گوید، ملاک ما خداشناسی عرفی است و هرچه خداشناسی عرفی گفت باید آن را بر خداشناسان تحمیل کنیم. برای نمونه خداشناسی عرفی معتقد است که هیچ حد و مرزی برای قدرت قادر مطلق وجود ندارد، حتی محال هم می‌تواند انجام شود. به نظر می‌رسد این نوع رویکرد، رویکرد عالمانه‌ای نباشد، زیرا احتمال وجود خطاهای فراوانی در خداشناسی عرفی می‌رود، از این رو وظیفهٔ یک متکلم تصحیح تفکرات عرفی است.

۱۲۲. همان، ص ۱۶۹ـ ۱۶۸.

۱۲۳. تضایف عبارت است از دو امر وجودی که تعقل یکی، بدون دیگری ممکن نیست.

آفاتی داشته باشند، ولی با یک موضع‌گیری صحیح، و در دراز مدت تمام این شرور می‌تواند عالم ماده را برای عالم آخرت تبدیل به خیرات کند.

پاسخ شبههٔ مکی

از چند راه، می‌توان به شبههٔ مکی پاسخ گفت.

نخست: قدرت خدای متعال، قدرت مطلق است اما این قدرت مطلق به محالات تعلق نمی‌گیرد. مکی تقاضای امری محال کرده است و می‌گوید چرا خدای متعال موجودی را نمی‌آفریند که مانند انسان اختیار داشته باشد؛ و با این‌که اختیار دارد اما خدا کاری کند که هیچ شری نیافریند و هیچ گناهی نکند، در نتیجه وقتی گناه نکرد شرور اخلاقی هم کنار می‌رود. وقتی شرور اخلاقی کنار رفت پیرو آن، شرور طبیعی هم کنار می‌رود. چرا خدای قادر و توانا کاری نمی‌کند انسان مختار با وجود اختیارش همیشه درست انتخاب کند؟

پاسخ این است که خدا می‌تواند کاری کند که انسان همیشه کار خیر انجام دهد ولی در این صورت خدا دخالت کرده است و اختیار انسان بی‌معنا می‌شود. این‌که هم بخواهیم خدا کاری کند که ما درست انتخاب کنیم و هم این‌که این کار ما به اختیار خودمان منسوب شود تناقض است و تناقض یعنی امر محال و قدرت او نیز بر محالات تعلق نمی‌گیرد.[۱۲۴]

دوم: اگر بپذیریم که قدرت خدا به محالات تعلق می‌گیرد در این صورت تناقض را پذیرفته‌ایم. در منطق و فلسفه اثبات شده است که اگر شما یک مقدمهٔ متناقض را بپذیرید، به این صورت که در یکی از مقدمات استدلال منطقی یک گزارهٔ متناقض به کار رفته باشد، هر گونه نتیجهٔ متناقض را هم می‌توانید بپذیرید. برای نمونه در استدلالی هم p درست باشد و هم نقیض p و بگوییم جمع p و نقیض p ممکن است، به سخن دیگر یک چیز هم باشد، هم نباشد؛ این محال است، در نتیجه آن گاه که یک محال پذیرفته شد دیگر همهٔ محالات نیز ممکن می‌شود.

بنا بر این اگر بپذیریم قدرت خدا به فعل اختیاری انسان تعلق گرفته به این صورت که تنها کار خوب انجام دهد یعنی هم این فعل فی نفسه اختیاری باشد و هم این‌که خدا دخالت کند، پس باید طرف دیگر را هم بپذیریم که ممکن باشد خدای خیرخواه با قدرت مطلق اجازه دهد که شر نیز وجود داشته باشد. اگر تناقض نخست پذیرفتنی است، دیگری را نیز می‌توان پذیرفت.[۱۲۵]

حکمت شرور

پیرامون چرایی وجود شر در عالم دو دیدگاه وجود دارد:

دیدگاه نخست: اساساً نباید شر در عالم باشد. اگر خدا مهربان است، چرا اجازه می‌دهد که شر باشد؟ خدای مهربان برای بندگانش، که آن‌ها را بسیار دوست می‌دارد، باید آسایشگاهی فراهم کند که به راحتی در آن جا زندگی کنند. چون که بندگان خدا هم اکنون در آسایش کامل به سر نمی‌برند، پس شرور وجود دارد و در نتیجه روشن می‌شود که این عالم آفریدهٔ خدایی مهربان نیست.

---

۱۲۴. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل یازدهم، ص ۱۷۲.

۱۲۵. همان، ص ۱۷۷_ ۱۷۶.

دیدگاه دوم: خدا عالم را آسایشگاه تن قرار نداده است، بلکه عالم پرورشگاهِ روح، تربیت و تکامل است. روح نیز همانند جسم برای پرورش باید تمرین کند و ریاضت و سختی ببیند تا ورزیده شود. ورزش جسم آن است که کسی حرکات و تمرین‌های فراوان، سخت و فشرده انجام دهد تا نیروی بدنی او افزوده شود و بتواند در هم‌آوردی با دیگران برتری یابد و جسمش به کمال برسد. روح انسان نیز باید این سختی‌ها را تحمل کند و ممارست داشته باشد تا آرام آرام نیرومند شود. خداوند، عالمی همراه با خیرات و شرور آفریده است تا انسان انتخاب کند که آیا در این مسیر پر پیچ و خم روح خود را پرورش دهد یا نه؟ این مسیر نیز از لا به لای خیرات و شرور می‌گذرد. خیر و شر هر دو به پرورش روح انسان کمک می‌کنند.

خدای متعال در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ نَبْلُوكُمْ بِالشَّرِّ وَ الْخَيْرِ فِتْنَةً؛[126] و شما را از راه آزمایش به بد و نیک خواهیم آزمود﴾.

این آزمون‌ها و فتنه‌ها برای پرورش روح است، برای این‌که ببینیم کدام یک از شما بنده‌ای شایسته می‌شوید؛ حال یا با خیر و یا با شر و یا با هر دو.

جمع‌بندی مطالب پیش‌گفته این است که خیر و شر حقیقی با موضع‌گیری انسان پدید می‌آید، زیرا خیر و شر در مقایسه و نسبت با کلیت عالم معنا پیدا می‌کند. اگر برآیند عملی در نسبت با کل حیات بشر نتیجهٔ خیر داشت آن عمل خیر است و اگر نتیجهٔ شر و بدی داشت، آن عمل بد است. بنابراین ممکن است چیزی در یک مقطع کوتاه خوب باشد ولی همان چیز در دراز مدت بد باشد و یا برعکس. خیرات و شرور از این جهت که ممکن است به کام ما خوش بیایند و یا بد بیایند، به خیر یا شر نامبردار شده است ولی به واقع هدف اصلی از خیر و شر این است که نتیجه‌ای برای ما به ارمغان بیاورد. قرآن کریم این جا هم روشن می‌فرماید:

﴿ عَسَى أَنْ تَكْرَهُوا شَيْئاً وَ هُوَ خَيْرٌ لَكُمْ وَ عَسَى أَنْ تُحِبُّوا شَيْئاً وَ هُوَ شَرٌّ لَكُمْ؛[127] بسا چیزی را خوش نمی‌دارید و آن برای شما خوب است، و بسا چیزی را دوست می‌دارید و آن برای شما بد است﴾.

بر این پایه روشن شد که دیدگاه ما تعیین‌کنندهٔ خیر و شر است و لازم بودن خیرات و شرور برای پرورش روح، فلسفهٔ وجود شرور در عالم است.[128]

چکیده

- ✓ مکی معتقد است که خاستگاه شر ناتوانی، جهل و یا نامهربانی خدا است و اگر خدا چنین ویژگی‌هایی نداشته باشد شر ایجاد نمی‌شود.
- ✓ پاسخ‌های متفاوتی به مسئلهٔ شر داده شده است؛ برخی شر را امری عدمی دانسته و برخی دیگر آن را امری نسبی می‌دانند. برخی خیر و شر را متضایف دانسته و برخی نیز معتقدند که لازمهٔ خیر، وجود شر است.

---

۱۲۶. انبیاء/ ۳۵.

۱۲۷. بقره/ ۲۱۶.

۱۲۸. در فصل یازدهم (شر و قدرت مطلق) کتاب *درآمدی بر کلام جدید* مطالب بیش‌تری در این زمینه وجود دارد که توصیه می‌شود آن‌ها را مطالعه کنید.

- ✓ برخی بر این باورند که دیدگاه انسان تعیین‌کنندهٔ خیر و شر است ولی برخی دیگر آن را لازمهٔ جهان و اختیار انسان دانسته‌اند. برخی دیگر نیز می‌گویند شر امری است که در نسبت با یک جزء کوچک معنا پیدا می‌کند ولی در نگاهی فراگیر در عالم وجود ندارد.
- ✓ خداوند قادر مطلق است و می‌تواند کاری کند که انسان همیشه کار خیر انجام دهد ولی در این صورت خدا دخالت کرده است و اختیار انسان بی‌معنا می‌شود. این تناقض است و تناقض یعنی امر محال و قدرت او نیز بر محالات تعلق نمی‌گیرد.
- ✓ دنیا آسایشگاه تن نیست که هیچ سختی در آن نباشد بلکه پرورشگاه روح است. از این رو انباشته از درد و رنج و سختی است تا زمینه برای پرورش روح آماده شود.

جلسهٔ هفتم

حقیقت وحی و نبوت

اهداف درس ۵۲
طرح شبهه ۵۲
رویکردهای مربوط به وحی و نبوت و تفاوت این رویکردها ۵۳
سیمای پیامبر در رویکرد آسمانی ۵٤
دفاع قرآن از رویکرد آسمانی ۵٦
چکیده ۵۹

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ شبهات پیرامون وحی و نبوت؛
- ✓ پاسخ به این شبهات.

طرح شبهه

پیامبران از چه سنخی هستند و وحی از چه گونه‌ای است؟ از دیدگاه تفکّر سنتی، پیامبران برگزیدگان الهی هستند و وحی از سوی خداوند و از آسمان به واسطهٔ جبرئیل به آن‌ها می‌رسد. کلام خدا به وسیلهٔ فرشته وحی بر قلب پیامبرش نازل می‌شود و او آن را به کمک خداوند و فرشتهٔ وحی می‌فهمد و حفظ می‌کند و بر مردمش می‌خواند و به آن‌ها ابلاغ می‌کند. در مقابل این تفکر تلقی دیگری وجود دارد که پیامبران را برگزیدهٔ خدا نمی‌داند و نگاهی زمینی به وحی و پیامبری دارد، این نوع نگاه به پیامبری و وحی، پس از دوران رنسانس به صورت کلان در تفکرات اندیشمندان اروپایی پدید آمد و آن‌ها سعی کردند همه چیز را به شکل طبیعی و این جهانی تفسیر کنند.

این تلقی چنین است که پیامبر و وحی را تنها این جهانی تفسیر کرده‌اند و اتصال وحی به عوالم برتر را انکار کرده‌اند. در جهان اسلام هم کسانی این روش را برگزیده‌اند، یکی از این افراد در قرن نوزدهم میلادی سید احمد خان هندی (۱۸۹۱ ـ ۱۸۱۷ م)[۱۲۹] است، دیدگاه او در بارهٔ نبوت و وحی چنین است:

> نبوّت یک ملکهٔ طبیعی خاص است، نظیر قوای دیگر بشر که به اقتضای وقت و محیط شکوفا می‌شود. چنان‌که میوه و گل درختان به موقع خویش می‌شکفند و می‌رسند.

از دیدگاه او، پیامبر وحی را به طور مستقیم از خداوند دریافت می‌کند و جبرئیل جلوهٔ مجازی و کنایی قوه یا ملکهٔ پیامبری است. به نظر او وحی چیزی نیست که از بیرون به پیامبر برسد بلکه همان فعالیت عقل الوهی در نفس و عقل قدسی بشری است؛ پیامد سخن او کاستن یک رتبه از نقش جبرئیل است.

در ابتدای قرن بیستم امین الخولی، استاد دانشگاه قاهره و قرآن‌پژوه مصری، مکتب تفسیری زبان‌شناسی قرآن را پی‌ریزی کرد و سعی کرد با نقد ادبی به قرآن بپردازد، البته وی توفیق چندانی نداشت. شاگرد او نصر حامد ابو زید (۱۹۴۳م) پیش‌تر رفت و با نقدهای فلسفی، جامع‌شناسانه، روان‌شناسانه و تأویل‌گرایانه، نوعی قرآن‌پژوهی جهانی را عرضه کرد و قرآن را متنی تاریخی و فرهنگ‌مند و متأثر از زمانه معرفی کرد.

---

۱۲۹. وی زمانی قهرمان اسلامی اصلاح در هند به شمار می‌رفت و سعی داشت مسائل ماوراء طبیعی را به نام و بهانهٔ علم، توجیه طبیعی کند، غیب و معقول را تعبیر محسوس و مشهود کند، معجزات را که در قرآن نص و صریح است، به شکلی رنگ عادی و طبیعی دهد و مفاهیم آسمانی قرآن را زمینی کند.

دیگرانی هم از آرایی مانند این دو، پیروی کردند، همچون محمد ارقون و حسن حنفی که اقوال ایشان پیرو آرای سید احمد خان هندی است. امروزه در ایران هم برخی از افراد، همچون دکتر عبد الکریم سروش، این نظریات را مطرح می‌کنند. از نظر آن‌ها پیامبر یک انسان معمولی است که ادراکات خاصی پیدا کرده است. این ادراکات خاص از مجاری خاصی به او می‌رسد و پیامبر گمان می‌کند که فرشتهٔ وحی برای او چیزی را با همین لفظ می‌خواند و او را خطاب می‌کند و چیزی از بیرون به او می‌رسد، در حالی که از درون خودش چیزی را می‌بیند.

این قوهٔ خیال او است که جبرئیل به آن صورت می‌دهد. حقیقت وحی و پیامبری هم از جنس و سنخ الهامات شاعرانه است، نه چیزی بیش‌تر. در این دیدگاه پیامبر نقش اصلی را دارد و تمام فرآیند وحی از درون او سرچشمه می‌گیرد. وحی مانند میوه‌ای است که از درخت پیامبر چیده می‌شود و تنها گمان می‌رود که تکلم الهی وجود دارد. این تکلم الهی مانند آن است که بگوییم خداوند میوه می‌آفریند در حالی که خدا مستقیم میوه نمی‌دهد، درخت است که میوه می‌دهد. خدا درخت را ایجاد کرده، درخت هم میوه می‌دهد، به این واسطه می‌توانیم بگوییم خدا، میوه را خلق کرده است. به عقیدهٔ ایشان کلام هم این چنین است و آن را باید به پیغمبر نسبت دهیم. پیغمبر این کلام را به طور تمام و کمال ایجاد کرده و نه کس دیگر، سپس به واسطهٔ این‌که پیامبر را خدا آفریده، می‌توان گفت این کلام هم، کلام خدا است.

رویکردهای مربوط به وحی و نبوت و تفاوت این رویکردها

در بارهٔ پیامبری و وحی دیدگاه‌های بسیاری وجود دارد. این دیدگاه‌ها در قالب دو رویکرد کلی هستند:

الف) رویکرد زمینی

ب) رویکرد آسمانی

این دو رویکرد با هم تفاوت‌هایی دارند:

۱. رویکرد زمینی معتقد است که عقل بشر خودکفا است و راه سعادت را خودش پیدا می‌کند. در برابر آن، دیدگاه آسمانی معتقد است که عقل بشر خودکفا نیست و نیازمند دستگیری وحی است.

۲. رویکرد زمینی می‌گوید بدون وحی نیز انسان نیازهایش را می‌شناسد و می‌تواند آن‌ها را برطرف کند. در برابر آن دیدگاه آسمانی می‌گوید بدون وحی، نیازهای واقعی شناخته نمی‌شود؛ برخی نیازها را می‌شناسیم و برخی دیگر را نمی‌شناسیم.

۳. رویکرد به دین در نگاه زمینی بر اساس نیاز است، یعنی چون انسان نیاز دارد و دین می‌تواند بعضی از نیازهای معنوی و روحی را برطرف کند به سراغش می‌رویم، اما در دیدگاه آسمانی، رویکرد به دین بر اساس حقانیت دین است نه نیاز به تنهایی، البته نیاز هم وجود دارد ولی تنها نیاز نیست.

٤. در دیدگاه زمینی حرکت از پایین به بالا است اما در دیدگاه آسمانی از بالا به پایین، یعنی خداوند انتخاب‌کننده و تعیین‌کننده است.

۵. در دیدگاه زمینی، انسان به دنبال نیازهای خودش می‌گردد و در پایان به جایی می‌رسد که اسم آن را پیامبری و وحی می‌گذارد ولی در دیدگاه آسمانی هدف‌گذار خداوند است، خدای متعال به دنبال نجات انسان است و برای نجات انسان، پیامبر مبعوث می‌کند.

٦. در دیدگاه زمینی، پیامبران از سنخ عارفان هستند و تنها یک تفاوت دارند، تفاوتشان در احساس مأموریت است، عارفانِ معمولی احساس مأموریتی برای نجات دیگران نمی‌کنند، اما پیامبر همان عارف است

که به او یک احساس مأموریت اضافه شده است و گمان می‌کند که مبعوث شده است تا دیگران را نجات دهد، اما در دیدگاه آسمانی، عارفان محصول حرکت پیامبران و تربیت‌شدهٔ آن‌ها هستند و به هیچ وجه از سنخ پیامبران نیستند.

۷. در دیدگاه زمینی نیازی به فرض حکمت و خیرخواهی خداوند و وجود او نیست. اما در دیدگاه آسمانی وجود خدا، حکمت خدا و خیرخواهی او مفروض است، این‌ها اگر نباشد دیگر چرا پیامبر بفرستد؟ در دیدگاه آسمانی، خدا وجود دارد، موجودی خیرخواه و حکیم است و برای هدایت انسان پیامبر می‌فرستد. اما در دیدگاه زمینی نیازی به اثبات وجود خدا و خیرخواهی و حکمت او نیست.

سیمای پیامبر در رویکرد آسمانی

پیامبر کسی است که از مجاری خاص، ادراکات خاصی پیدا می‌کند. این تعریف مجمل است و روشن نیست منظور از ادراکات خاص چیست و آن مجاری خاص کدام‌اند؟

در تعریف پیامبر با رویکرد زمینی مشخص شد که این ادراکات خاص از سنخ الهامات شاعرانه و آن مجاری خاص هم، کشف و شهود عارفانه است. یعنی پیامبر کسی است که از طریق کشف و شهود عارفانه الهامات شعری پیدا می‌کند.

در تعریف آسمانی گفته می‌شود پیامبر کسی است که به منظور هدایت آدمیان برانگیخته شده تا معارفی را بدون واسطهٔ انسانی دیگر، از مبدأ الهی دریافت و ابلاغ کند.

در این تعریف هشت قید وجود دارد که در قرآن کریم هم بر همهٔ این قیود تأکید شده است:[۱۳۰]

۱. از جنس آدمیان

پیامبران نیز مانند انسان‌های دیگر غذا می‌خورند و در بازارها راه می‌روند.

وَ مَا أَرْسَلْنَا قَبْلَكَ مِنَ الْمُرْسَلِينَ إِلَّا إِنَّهُمْ لَيَأْكُلُونَ الطَّعَامَ وَ يَمْشُونَ فِي الْأَسْوَاقِ؛[۱۳۱] و پیش از تو پیامبران [خود] را نفرستادیم جز این‌که آنان [نیز] غذا می‌خوردند و در بازارها راه می‌رفتند .

۲. هدفمندی بعثت

پیامبر کسی است که به منظور هدایت آدمیان که هدف اصلی رسالت پیامبران است، فرستاده شده است.

رُسُلاً مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ؛[۱۳۲] پیامبرانی که بشارت‌دهنده و هشداردهنده بودند، تا برای مردم، پس از [فرستادن] پیامبران، در مقابل خدا [بهانه و] حجّتی نباشد .

یا آیهٔ شریفهٔ دیگر:

فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلا يَضِلُّ وَ لا يَشْقَى؛[۱۳۳] پس اگر برای شما از جانب من رهنمودی رسد، هر کس از هدایتم پیروی کند نَه گمراه می‌شود و نه تیره‌بخت .

---

۱۳۰. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل دوازدهم، ص۱۸۷ ـ ۱۸۵.

۱۳۱. فرقان/ ۲۰.

۱۳۲. نساء/ ۱۶۵.

۱۳۳. طه/ ۱۲۳.

در این آیات اشاره شده که پیامبران آمده‌اند تا مبشر و منذر باشند و مردمان، دیگر حجتی بر نبود خدا نداشته باشند، یا اشاره شده که ما هدایت به سویتان فرستادیم تا مردم بتوانند از گمراهی برهند و نجات یابند.

۳. بعثت

پیامبر کسی است که برای هدایت آدمیان برانگیخته شده است.

كَانَ النَّاسُ أُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَ مُنْذِرِينَ وَ أَنْزَلَ مَعَهُمُ الْكِتابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُوا فِيهِ؛[۱۳٤] مردم، امّتی یگانه بودند؛ پس خداوند پیامبران را نویدآور و بیم‌دهنده برانگیخت، و با آنان، کتاب [خود] را به حقّ فرو فرستاد، تا میان مردم در آنچه با هم اختلاف داشتند، داوری کند .

در آیهٔ دیگر می‌فرماید:

وَ لَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولاً أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَ اجْتَنِبُوا الطَّاغُوتَ؛[۱۳٥] و در حقیقت، در میان هر امّتی فرستاده‌ای بر انگیختیم [تا بگوید:] «خدا را بپرستید و از طاغوت [= فریب‌دهنده] بپرهیزید» .

٤. هدایتگری

پیامبر کسی است که با هدف هدایت آدمیان برانگیخته شده و آن چیزی را که پیامبر می‌آورد، **معارف** است.

كَمَا أَرْسَلْنَا فِيكُمْ رَسُولاً مِّنْكُمْ يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا وَ يُزَكِّيكُمْ وَ يُعَلِّمُكُمُ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ يُعَلِّمُكُم مَّا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ؛[۱۳٦] همان طور که در میان شما، فرستاده‌ای از خودتان روانه کردیم، [که] آیات ما را بر شما می‌خواند، و شما را پاک می‌گرداند، و به شما کتاب و حکمت می‌آموزد، و آنچه را نمی‌دانستید به شما یاد می‌دهد .

در این آیهٔ شریفه بر **يُعَلِّمُكُمُ** و **يَتْلُوا عَلَيْكُمْ آيَاتِنَا** تأکید می‌شود، محتوای این آیات، به تزکیه اشاره دارد، پیامبران از طریق تعلیم کتاب و حکمت، انسانی را که امکان نداشت این چیزها را به خودی خود بداند، تزکیه می‌کنند.

۵. بدون واسطهٔ انسانی

اینکه بی‌واسطهٔ انسان دیگر باشد، چون اگر با واسطهٔ انسان دیگر باشد او پیامبر نیست بلکه او مبلغ است مانند روحانیون امروز، زیرا آن‌ها هم کارهای پیامبران را می‌کنند، اما واسطه دارند و واسطهٔ آن‌ها خود پیامبر است اما پیامبر هیچ واسطهٔ انسانی ندارد ولی واسطهٔ مَلَکی دارد.

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ لِيُثَبِّتَ الَّذِينَ آمَنُوا وَ هُدًى وَ بُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ؛[۱۳۷] بگو: آن را روح القُدس از طرف پروردگارت به حقّ فرود آورده، تا کسانی را که ایمان آورده‌اند استوار گرداند، و برای مسلمانان هدایت و بشارتی است .

۱۳۴. بقره/ ۲۱۳.
۱۳۵. نحل/ ٣٦.
۱۳۶. بقره/ ۱۵۱.
۱۳۷. نحل/ ۱۰۲.

در ادامه خدای متعال می‌فرماید:

وَ لَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَ هَذا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُّبِينٌ؛[۱۳۸] و نیک می‌دانیم که آنان می‌گویند: «جز این نیست که بَشری به او می‌آموزد.» [نه چنین نیست، زیرا] زبان کسی که [این] نسبت را به او می‌دهند غیر عربی است و این [قرآن] به زبان عربی روشن است .

آیات فراوان دیگری نیز هست که بیان می‌کند وحی را جبرئیل نازل می‌کند و هیچ واسطهٔ انسانی وجود ندارد.

٦. ارتباط با مبدأ الهی

پیامبر معارف را از مبدأ الهی دریافت می‌کند.

وَ أَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتابَ وَ الْحِكْمَةَ وَ عَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَ كانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيماً؛[۱۳۹] و خدا کتاب و حکمت بر تو نازل کرد و آنچه را نمی‌دانستی به تو آموخت، و تفضّل خدا بر تو همواره بزرگ بود .

۷. دریافت وحی

باید وحی دریافت شود، یعنی پیامبر معارف دین را از مبدأ الهی دریافت می‌کند.

قُلْ إِنَّما أَتَّبِعُ مَا يُوحَى إِلَيَّ مِن رَّبِّي هَذا بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ وَ هُدًى وَ رَحْمَةٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ؛[۱۴۰] بگو: من فقط آنچه را که از پروردگارم به من وحی می‌شود، پیروی می‌کنم. این [قرآن] رهنمودی است از جانب پروردگار شما و برای گروهی که ایمان می‌آورند هدایت و رحمتی است .

۸. ابلاغ

وظیفهٔ رسول آن است که آنچه را دریافت کرده به دیگران ابلاغ کند.

فَهَلْ عَلَى الرُّسُلِ إِلَّا الْبَلاغُ الْمُبِينُ؛[۱۴۱] و[لی] آیا جز ابلاغ آشکار بر پیامبران [وظیفه‌ای] است؟

آیات قرآن به روشنی و صراحت این قیود را بیان و پیامبر را این‌گونه معرفی می‌کند: کسی که از سوی خدا مبعوث می‌شود و وحی را دریافت می‌کند. در این وحی که مجموعه‌ای از معارف است واسطهٔ انسانی وجود ندارد و برای هدایت انسان‌ها است و سپس آن را به مردمان ابلاغ می‌کند.

دفاع قرآن از رویکرد آسمانی

آن‌هایی که معتقدند وحی از سنخ الهام شاعرانه است باید این‌جا پاسخگو باشند. قرآن می‌گوید آیات کریمهٔ قرآنی، شعر نیست و به صراحت شعر بودنش را نفی می‌کند.

---

۱۳۸. نحل/ ۱۰۳.

۱۳۹. نساء/ ۱۱۳.

۱۴۰. اعراف/ ۲۰۳.

۱۴۱. نحل/ ۳۵.

أَمْ يَقُولُونَ شاعِرٌ نَّتَرَبَّصُ بِهِ رَيْبَ الْمَنُونِ؛[۱۴۲] یا می‌گویند: شاعری است که انتظار مرگش را می‌بَریم [و چشم به راه بَدِ زمانه بر اوییم] .

کسانی نیز می‌گفتند آیات قرآن ساخته و پرداختهٔ شخص پیامبر است و اتهاماتی از این گونه می‌زدند. امروزه نیز افرادی این گونه سخن می‌گویند و می‌خواهند تفسیری زمینی از وحی، مطابق همان تفسیری که مشرکان صدر اسلام از وحی ارائه می‌کردند، بیان کنند. مشرکان معتقد بودند که آیات را بشری دیگر به پیامبر تعلیم داده یا اینکه برآمده از باطن او است و آن را به خدا نسبت می‌دهد یا او شعر یا چیزی مانند آن می‌گوید.

در این زمینه که آیا می‌شود وحی را امری زمینی و تنها بشری به شمار آورد، باید تأمل کرد. آیا وحی می‌تواند میوهٔ درخت خود پیامبر و صد در صد بشری باشد و در عین حال معتقد باشیم وحی به واسطهٔ پیامبر الهی به بشر می‌رسد؟ پاسخ این است که این ادعا با آیاتی که به صراحت می‌گوید عین کلمات قرآن حتی با عربیتش، نازل شده‌ای از سوی خداوند است، منافات دارد:

قُلْ نَزَّلَهُ رُوحُ الْقُدُسِ مِن رَّبِّكَ بِالْحَقِّ؛[۱۴۳] بگو: آن را روح القُدس از طرف پروردگارت به حقّ فرود آورده .

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ؛[۱۴۴] ما آن را قرآنی عربی نازل کردیم، باشد که بیندیشید .

اگر پیامبر از قومی دیگر بود، قرآن به زبان همان قوم نازل می‌شد اما چون پیامبر عرب است و قرآن در جامعهٔ عرب نازل می‌شود، به زبان همان قوم است:

وَ مَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَنْ يَشَاءُ وَ يَهْدِي مَنْ يَشَاءُ؛[۱۴۵] و ما هیچ پیامبری را جز به زبان قومش نفرستادیم، تا [حقایق را] برای آنان بیان کند. پس خدا هر که را بخواهد بیراه می‌گذارد و هر که را بخواهد، هدایت می‌کند .

این سنت الهی است که کتاب آسمانی هر قومی را به زبان همان قوم می‌فرستد. از این رو آن نظریهٔ زمینی وحی با صریح قرآن منافات دارد. از سوی دیگر این پرسش به ذهن می‌رسد که اگر قرآن امری زمینی، بشری و محصول وجود خود پیامبر بود، چرا بشر دیگری نتوانست مانند آن را بیاورد. اگر این سخن درست بود باید دیگران هم می‌توانستند مانند قرآن بیاورند. چنان‌که خود قرآن این امر را تحدی و بیان کرده است:

أَفَلا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً؛[۱۴۶] آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند .

مراتب تحدی قرآن

تحدی قرآن چند رتبه دارد؛ فخر رازی شش رتبه را بیان می‌کند:

مرتبهٔ نخست: تحدی به کل قرآن

---

۱۴۲. طور/ ۳۰.

۱۴۳. نحل/ ۱۰۲.

۱۴۴. یوسف/ ۲.

۱۴۵. ابراهیم/ ٤.

۱۴۶. نساء/ ۸۲.

قُل لَّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَ الْجِنُّ عَلَى أَنْ یَأْتُوا بِمِثْلِ هذَا الْقُرْآنِ لا یَأْتُونَ بِمِثْلِهِ وَ لَوْ کانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِیراً؛[۱۴۷] بگو: اگر انس و جن گرد آیند تا نظیر این قرآن را بیاورند، مانند آن را نخواهند آورد، هر چند برخی از آن‌ها پشتیبان برخی [دیگر] باشند .

مرتبهٔ دوم: تحدی به ده سوره

أَمْ یَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَیَاتٍ وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ؛[۱۴۸] یا می‌گویند: «این [قرآن] را به دروغ ساخته است.» بگو: «اگر راست می‌گویید، دَه سوره بر ساخته شده مانند آن بیاورید و غیر از خدا هر که را می‌توانید فراخوانید» .

مرتبهٔ سوم: تحدی به یک سوره

وَ إِنْ کُنْتُمْ فِي رَیْبٍ مِّمَّا نَزَّلْنَا عَلَى عَبْدِنَا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّنْ مِّثْلِهِ؛[۱۴۹] و اگر در آنچه بر بندهٔ خود نازل کرده‌ایم شکّ دارید، پس ـ اگر راست می‌گویید ـ سوره‌ای مانند آن بیاورید .

مرتبهٔ چهارم: آوردن سخنی مانند قرآن کریم

فَلْیَأْتُوا بِحَدِیثٍ مِّثْلِهِ إِنْ کانُوا صَادِقِینَ؛[۱۵۰] پس اگر راست می‌گویند، سخنی مانند آن بیاورند .

مرتبهٔ پنجم: اگر می‌توانید از هر انسانی و حتی مانند پیامبر سخنی مانند قرآن بیاورید.

أَمْ یَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ؛[۱۵۱] یا می‌گویند: «آن را به دروغ ساخته است؟» بگو: «اگر راست می‌گویید، سوره‌ای مانند آن بیاورید ...» .

در آیهٔ پیشین که فرموده بود «من مثله»، برخی این‌گونه تفسیر کرده‌اند که «من مثله» یعنی سوره‌ای از کسی مانند پیامبر که درس نخوانده است، بیاورید، این یکی از تفاسیری است که از این آیه شده است اما تفسیر چندان درستی نیست. با فرض پذیرش این موضوع، به نظر می‌رسد این تفسیر درست‌تر باشد که اگر می‌توانید از هر آدمی، چه درس‌خوانده چه درس‌نخوانده، یک سوره مانند آن را بیاورید.

مرتبهٔ ششم: تفاوت این مرتبه با مرتبه‌های پیش در این است که مخاطب قرآن تا به این جا یک یک مردم بودند اما مخاطب این مرتبه کسانی هستند که به پیامبر تهمت دروغ‌بافی می‌زنند:

وَ ادْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ کُنْتُمْ صَادِقِینَ؛[۱۵۲] هر که را جز خدا می‌توانید، فراخوانید .

این مجموعه، تحدی‌های قرآن در برابر مخالفان قرآن و پیامبر است. آن‌ها معتقد بودند پیامبر این‌ها را خودش می‌بافد و اگر راست می‌گفتند، می‌توانستند، مانند آن را بیاورند. آن‌ها در پهنهٔ تاریخ نتوانسته‌اند نه مانند قرآن، نه مانند ده سوره‌اش و نه مانند یک سوره‌اش، نه حتی حدیثی مانند قرآن را بیاورند. حتی احادیث پیامبر با آیات قرآن متفاوت است، این مطلب نمایان‌گر تفاوت بنیادین میان کلام وحیانی پیامبر و کلام غیر وحیانی است. با مقایسهٔ احادیث پیامبر و کلمات قرآن، آشکار می‌شود که نوع بیان اعجازی که در کلام قرآنی هست در کلام عادی پیامبر نیست. احادیث پیامبر، هم وزن قرآن نیستند تا چه رسد به احادیثی که از دیگران نقل

۱۴۷. اسراء/ ۸۸.
۱۴۸. هود/ ۱۳.
۱۴۹. بقره/ ۲۳.
۱۵۰. طور/ ۳٤.
۱۵۱. یونس/ ۳۸.
۱۵۲. یونس/ ۳۸.

شود. البته اعجاز قرآن کریم وجوه بسیار دیگری همچون وجوه گوناگون معنایی، علمی، لفظی و ادبی دارد که در درازنای تاریخ هزار و پانصد ساله‌ای که از آن گذشته است اندیشهٔ اهل ادب، فلسفه، عرفان، کلام، اخلاق و ...، را به خود مشغول داشته است و هر گروه از آن بهره گرفته‌اند و همواره اعتراف کرده‌اند که برای آن‌ها مطلبی تازه داشته است و همیشه چیز تازه‌ای از قرآن آموخته‌اند و همیشه در برابر آن خاضع بوده‌اند. این نشانهٔ آن است که قرآن نمی‌تواند کلام بشر باشد.

چکیده

- ✓ یکی از مسائل طرح‌شده دربارهٔ پیامبری و وحی، پرسش از چگونگی وحی است و این‌که پیامبران از چه سنخند.
- ✓ تفکر سنتی در بارهٔ پیامبری و وحی چنین است که پیامبران برگزیدگان الهی هستند، وحی هم از سوی خدا و به وسیلهٔ جبرئیل بر آنان نازل می‌شود و پیامبر به یاری خداوند و فرشتهٔ وحی آن را می‌فهمد و حفظ می‌کند، سپس بر مردمش ابلاغ می‌کند.
- ✓ تفکر و تلقی دیگر در بارهٔ پیامبری و وحی این چنین است که نبوت یک ملکهٔ طبیعی خاص، نظیر دیگر قوای بشری است که به اقتضای وقت و محیط شکوفا می‌شود و قرآن متنی تاریخی و متأثر از زمانه است. پیامبر، انسانی معمولی است که ادارکاتی خاص پیدا کرده است و این ادراکات از مجاری خاص به او می‌رسد و گمان می‌کند که فرشتهٔ وحی برای او چیزی را با همین لفظ می‌خواند.
- ✓ به طور کلی دو رویکرد آسمانی و زمینی در بارهٔ پیامبری و وحی وجود دارد که این دو باهم متفاوتند.
- ✓ در تعریف پیامبری با رویکرد آسمانی هشت قید وجود دارد: انسان بودن، هدفمند بودن بعثت، برانگیختگی شخص پیامبر، هدایتگری، الهی بودن وحی، دریافت و ابلاغ وحی.
- ✓ آیات قرآن کریم مؤید نگاه آسمانی به نبوت و وحی است، قرآن کریم در آیاتی نیز به دفاع از پیامبر و وحیانی بودن خود پرداخته است و مخالفان خویش را به تحدی فرا خوانده است.

جلسهٔ هشتم

پایان پیامبری

اهداف درس ٦٢
طرح شبهه ۶۲
نمونه‌هایی از قرائت‌های جدید در بارهٔ خاتمیت ۶۲
١. نظریهٔ مرحوم اقبال لاهوری ٦٢
اشکالات نظریهٔ مرحوم اقبال لاهوری ٦٣
٢. نظریهٔ تجربهٔ تفسیر ناشده ٦٤
اشکالات نظریهٔ تجربهٔ تفسیر ناشده ٦٥
دلایل تجدید نبوت ٦٦
چکیده ٦٨

اهداف درس

آشنایی با:
- ✓ نمونه‌هایی از قرائت‌های جدید در بارهٔ خاتمیت و اشکالات هر یک از آن‌ها؛
- ✓ دلایل تجدید نبوت.

طرح شبهه

موضوع بحث در این جلسه پایان پیامبری یا در اصطلاح، ختم نبوت است. در این زمینه نیز گاهی شبهات و پرسش‌هایی پدید می‌آید. برخی از اندیشمندان نیز گاه تفسیرهایی بیگانه با تفسیر رایج از این موضوع ارائه داده‌اند. در تفسیر رایج (تفکر سنتی) گفته می‌شود پیامبری پایان گرفت، به دلیل آن‌که دیگر نیازی به بعثت پیامبر جدیدی نبود؛ زیرا نه تحریفی در کلام پیامبر اسلام صورت گرفته، نه پیام او ناقص بود، نه نیازها آن چنان تغییری کرده‌اند که نیاز به آمدن پیامبر جدید و شریعت جدید باشد و نه در عرصهٔ تبلیغ و ابلاغ مشکلی وجود دارد، جانشینان پیامبر رسالت و پیام او را ابلاغ می‌کنند. پس هیچ دلیلی برای برانگیختن پیامبر جدید وجود ندارد. اما در دوران جدید، برخی خواسته‌اند تفسیرهایی از پایان نبوت ارائه کنند که با تفکر متجددانه و وارداتی از سوی اروپا همگون باشد.

نمونه‌هایی از قرائت‌های جدید در بارهٔ خاتمیت

۱. نظریهٔ مرحوم اقبال لاهوری[۱۵۳]

یکی از کسانی که در بارهٔ ختم نبوت نظریه‌پردازی کرده است، مرحوم اقبال لاهوری، اندیشمند بزرگ پاکستانی است. او می‌گوید: «نبوت به این معنی است که انسان در فرمان غریزه است، و نبی کسی است که با غریزه‌اش چیزی را دریافت می‌کند و بر پایهٔ آن رفتار می‌کند و مردمی که از نبی پیروی می‌کنند در واقع از آن حکم غریزی، پیروی می‌کنند. اگر می‌گوییم پایان نبوت، به این معنا است که حاکمیت غریزه پایان یافته است و انسان، دیگر به آن نیاز ندارد و به عقل خود تکیه می‌کند.»

برگزیدهٔ نظریهٔ وی چنین است:

۱. بشر دوران کودکی خود را پشت سر گذاشته و اینک دوران بزرگسالی را آغاز کرده است. در دوران کودکی آدمی در فرمان شهوت و غرایز است ولی در دوران بزرگسالی و پس از بلوغ در فرمان عقل است.

۲. منابع معرفت در دوران کودکیِ غریزه، به عنوان نوعی آگاهی مرموز تلقینی، و عقلِ فلسفیِ کلی‌نگر

---

۱۵۳. *احیای فکر دینی در اسلام*، محمد اقبال لاهوری، ترجمهٔ احمد آرام؛ ص ۱۴۷ ـ ۱۴۵.

است در حالی که منابع معرفت در دوران بزرگسالی در بر گیرندهٔ طبیعت، تاریخ و تجربه‌های باطنی است. یعنی در نگاه یک بزرگسال منبع معرفت از غریزه و عقلِ کلی به تجربه باز می‌گردد. این بخش از سخن اقبال لاهوری نشان می‌دهد که او در دوران حاکمیت تجربه‌گرایی افراطی در اروپا می‌زیسته است و تحت تأثیر آن بوده است.

۳. پیامبری یک نیروی روانی است که در اثر آن، افراد در اندیشه و عمل خود از احکام و دستورات خاص و آماده تبعیت می‌کنند بدون این‌که خودشان تجربه کنند و عقلشان را به کار بیندازند. پیامبری مربوط به دوران حاکمیت غرایز است زیرا وحی خود نوعی غریزه است.

٤. پیامبر اسلام با پیامبران دیگر یک تفاوت دارد. ایشان در مرز میان عالم قدیم و جدید قرار گرفته است؛ هر چیزی تا آن جا که به منبع الهام ایشان مربوط می‌شود و اتکا به وحی دارد، متعلق به جهان قدیم است، ولی هنگامی که پای روحِ الهام و پیام ایشان در میان می‌آید و او بشر را به علم‌آموزی و تجربه و اموری از این دست سوق می‌دهد، متعلق به دنیای جدید است.

٥. رسالت با ظهور اسلام پایان یافت؛ بنا بر این دیگر نیازی به حاکمیت غرایز نیست، و از این جا به بعد بشر می‌تواند روی پای خود بایستد و به عقل تجربی خود اکتفا کند.

با پذیرش این دیدگاه، حجیت و اعتبار ادعاهای اشخاص تنها به عقل تجربی محدود می‌شود و دیگر هیچ کس نمی‌تواند به منبع الهام، شهود و الهام وحیانی تکیه کند.

٦. قرآن روش تجربی را در مطالعهٔ طبیعت و تاریخ و آیات خود توصیه می‌کند و با روش انتزاعی فیلسوفان به خصوص فیلسوفان یونانی‌مآب موافق نیست. اقبال فرهنگ اروپایی را می‌پسندد به دلیل آن‌که از جنبهٔ عقلانی گسترش بیش‌تری پیدا کرده است.

شریعتی نیز رهیافتی مشابه رهیافت اقبال دارد، با این تفاوت که او قرائتی شیعه‌گونه از خاتمیت ارائه می‌دهد و اقبال قرائتی تسننی. به سخن دیگر شریعتی تبیین اقبال را به طور کامل می‌پذیرد ولی یک نکتهٔ دیگر نیز بر آن می‌افزاید و آن این‌که زمان ختم رهبری را ۲۵۰ سال دیرتر اعلام می‌کند. او معتقد است:

> از این پس انسان بر پایهٔ روش تربیتی‌اش قادر است بدون وحی و بدون نبوت جدید، روی پای خودش به زندگی ادامه دهد و آن را کامل کند. بنا بر این دیگر، نبوت خاتمه یافته است، خودتان به راه بیفتید.[١٥٤]

و این را نیز می‌افزاید:

> اما تنها یک حرف می‌خواهم بزنم، انتخاب سقیفه که بی‌درنگ پس از مرگ پیغمبر در مدینه انجام شد، باید ۲۵۰ سال بعد انجام می‌شد.[١٥٥]

اشکالات نظریهٔ مرحوم اقبال لاهوری

اشکال نخست: او وحی را از نوع غریزه دانسته در حالی که غریزه یک امر طبیعی است که حتی از حس و عقل نیز پست‌تر است. غریزه، سامانهٔ فرماندهی طبیعیِ درون حیوان است و نوعِ آگاهی حاصل از آن نیز بسیار کم است، بر خلاف وحی که نوع آگاهی آن بسیار بالا و قوی است، حتی از حس و عقل هم مرتبهٔ بالاتری

---

۱۵۴. *مجموعهٔ آثار*، علی شریعتی، ج ۳۰، ص ٦٣.

۱۵۵. *وصایت و شورا*، علی شریعتی، ص۲۰.

دارد. مولوی در بارهٔ وحی و برتری آن نسبت به جمیع ادراکات غریزی، حسی و عقلی، چنین می‌گوید:

غیر فهم جان که در گاو و خر است — آدمی را عقل و جانی دیگر است
بـــاز غـیـر عـقـل و جـــان آدمـی — هست جـانی در نـبی و در ولی[۱۵۶]

جانی که در نبی و ولی وجود دارد بالاتر از عقل و جان آدمی است. فهم گاوان و خران همان فهم غریزی است. روشن است که این فهم وحیانی چندین مرتبه از آن فهم غریزی برتر است. یا در جایی دیگر می‌گوید:

جسم ظاهر، روحی مخفی آمدست — جسم همچون آستین، جان همچو دست
بـاز عـقـل از روح مخـفـی‌تر بُوَد — حـس بـــه سـوی روح زودتـر ره بـــرَد
روح وحـی از عـقـل پنهان‌تر بُوَد — ز آن‌که او غیـب اسـت و او زان سَـر بُوَد
عقل احمد از کسـی پنهان نـشـد — روح وحـیـش مـدرَک هـــر جان نـشـد
روح وحـیـی را مناسـب‌هاست نیز — در نـیـابـد عـقـل کـــان آمـد عـزیـز[۱۵۷]

یعنی روح وحی را حتی عقل نمی‌تواند ادراک کند. در حالی که غریزه بسیار پست‌تر از عقل است و عقل می‌تواند غرایز را تحلیل و درک کند و بر آن احاطه پیدا کند.[۱۵۸]

اشکال دوم: تفسیر اقبال از خاتمیت برابر با ختم دین است، نه ختم پیامبری. زیرا به گفتهٔ او بشر در دوران جدید از حاکمیت غریزه بی‌نیاز است در حالی که او پیش از این وحی را هم نوعی غریزه به شمار آورده بود. از این رو انسان به اصل وحی و دیانت نیاز ندارد و تنها به عقل تجربی خویش اتکا می‌کند. نتیجهٔ این سخن بر خلاف هدف نخستینِ اقبال است. او فردی متدین و متعبد به شریعت است اما با تفسیری که از ختم نبوت ارائه می‌کند در واقع ختم شریعت را هم اعلام می‌کند. این نظریهٔ اقبال با اندیشهٔ وی سازگار نیست.[۱۵۹]

اشکال سوم: او علم تجربی را جایگزین دین می‌کند. گویی اقبال همان راهی را رفته که فیلسوفان غربی رفته‌اند. با این‌که او مخالف این رویکرد است، ولی در عمل، چنین دیدگاهی بر فلسفهٔ ختم نبوتش سایه افکنده است.[۱۶۰]

اشکال چهارم: اقبال گمان کرده است که وحی همان تجربهٔ دینی عارفانه است در حالی که این دو با هم متفاوت‌اند، بی‌گمان عارفان، محصول تربیت وحی و پیامبران‌اند. وحی نیز وسیله‌ای برای نزول معارف از سوی خداوند است.[۱۶۱]

۲. نظریهٔ تجربهٔ تفسیر ناشده[۱۶۲]

بر پایهٔ این دیدگاه میان پیامبر اسلام و پیامبران دیگر تفاوتی وجود دارد و آن تفاوت این است که پیامبر اسلام تجربهٔ خود از وحی را به شکل تفسیرنشده در اختیار مردم قرار داد اما دیگر پیامبران، تجربهٔ خود را

۱۵۶. *مثنوی*، مولوی، دفتر چهارم، ص ۴۱۰ ـ ۴۰۹.
۱۵۷. همان، دفتر دوم، ۳۲۶۱ ـ ۳۲۵۹، ۳۲۵۴ ـ ۳۲۵۰.
۱۵۸. *وحی و نبوت*، مرتضی مطهری، ص ۵۳.
۱۵۹. مرتضی مطهری، پیشین، ص ۵۰.
۱۶۰. همان، ص ۵۵.
۱۶۱. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل سیزدهم، ص ۲۲۳.
۱۶۲. *باور دینی، داور دینی، فربه‌تر از ایدئولوژی*، عبدالکریم سروش، ص ۷۷.

تفسیر می‌کردند. پیامد آن هم این چنین است که بیان تفسیرشدهٔ پیامبران گذشته با گذشتِ زمان کهنه می‌شد، اما بیانِ تفسیرنشدهٔ پیامبر اسلام با گذشت زمان کهنه نمی‌شود و هر نسلی و هر عصری می‌تواند تفسیری تازه‌ای از آن ارائه کند.

دکتر سروش پس از آن‌که این نظریه را مطرح کرد در مقاله‌ای مدعی شد که ما تجربهٔ تفسیر نشده نداریم و در واقع هر پیامبری تفسیر خود را از حقیقت عرضه کرده است و از همین رو است که ادیان متعدد به وجود آمده است. سِّر گوناگونی ادیان در این است که هر پیامبری از نظرگاه خاص خود به حقیقت نگریسته و تجربهٔ ویژهٔ خود را از حقیقت، یافته است و بیان کرده است.[١٦٣]

ایشان پس از مدتی در سخنرانی‌ی با عنوان «خاتمیت پیامبر» برای خاتمیت چهار معنا برشمرد و ظاهراً هر چهار معنا را هم پذیرفت.

١. پس از پیامبر اسلام، پیامبر دیگری نخواهد آمد.
٢. پس از شریعت اسلام، شریعت دیگری نخواهد آمد.
٣. عصر پیامبرپروری گذشته است.
٤. ولایت تشریعی برای شخص دیگری وجود ندارد و همه باید با دلیل حرف بزنند.[١٦٤]

بر این پایه، حجّیت گفته‌های امامان نیز نفی می‌شود.

اشکالات نظریهٔ تجربهٔ تفسیر ناشده

اشکال نخست: این تفسیر تا حد زیادی به تفسیر سنتی از وحی نزدیک است. اما متأسفانه گویندهٔ آن به سرعت نظرش را تغییر داد و از این اعتقاد دست برداشت. او معتقد شد که پیامبر اسلام هم، مانند پیامبران دیگر تجربهٔ تفسیرشدهٔ خود را در اختیار مردم قرار داد.[١٦٥]

اشکال دوم: به چه دلیل صاحبان این نظریه می‌گویند پیامبران پیشین، تجربهٔ تفسیرشدهٔ خود را در اختیار مردم قرار دادند؟ آیا به آن‌ها وحی نمی‌شد؟ پیامبران پیشین نیز کلمات خدا را بی‌واسطه دریافت می‌کردند و در اختیار مردم قرار می‌دادند. نمونه‌هایی از آیاتی که در این باره وجود دارد را بیان می‌کنیم:

قرآن کریم می‌فرماید:

> وَ لَقَدْ آتَیْنَا مُوسَی الْکِتابَ فَاخْتُلِفَ فِیهِ؛ ما به موسی کتاب آسمانی دادیم؛ سپس در آن اختلاف شد .[١٦٦]

یا می‌فرماید:

> ثُمَّ أَوْرَثْنَا الْکِتابَ الَّذِینَ اصْطَفَیْنَا مِنْ عِبادِنَا؛ سپس این کتاب (آسمانی) را به گروهی از بندگان برگزیده خود به میراث دادیم .[١٦٧]

---

١۶٣. صراط‌های مستقیم، عبدالکریم سروش، کیان، ش ٣٦.
١۶۴. خاتمیت پیامبر، عبدالکریم سروش، بسط تجربهٔ نبوی، تهران، موسسهٔ فرهنگی صراط، ١٣٧٨، ص ١٣٤ ـ ١٣٥.
١۶۵. هادی صادقی، پیشین، فصل سیزدهم، ص ٢٢٧ ـ ٢٢٦.
١۶۶. فصلت/ ٤٥.
١۶٧. فاطر/ ٣٢.

در این آیه کتاب به معنی یک امر مدوّن با کلمات معین است که به آن‌ها داده شده، نه یک تجربهٔ تفسیرشده از سوی خودشان.

یا از قول عیسی بن مریم (علیه السلام) می‌فرماید:

قَالَ إِنِّي عَبْدُ اللَّهِ آتَانِيَ الْكِتَابَ وَ جَعَلَنِي نَبِيّاً؛ (ناگهان عیسی زبان به سخن گشود و) گفت: «من بنده خدایم؛ او کتاب (آسمانی) به من داده؛ و مرا پیامبر قرار داده است .[۱۶۸]

کتاب در آیه، دلالت بر این دارد که عین کلمات از سوی خدا آمده است، پس نمی‌توان گفت پیامبران پیشین تجربهٔ تفسیرشده داشته‌اند و وحی را با کلمات خویش بیان کرده‌اند. چنان‌که گفته شد این هم با آیات قرآن سازگار نیست.[۱۶۹]

اشکال سوم: ایشان می‌گوید چون پیامبر از دنیا رفت و نبوت ختم شده است، سخن شخص دیگری حجت تعبدی نیست. پشتوانهٔ سخن نبی شخصیت نبوی او است و پس از او چون که ختم نبوت شده و دیگر کسی چنین شخصیتی ندارد پس سخن هیچ کس پشتوانه ندارد و همهٔ افراد تنها باید استدلال بیاورند تا سخنشان پذیرفته شود. پیامد این بیان نفی عصمت امامان و نفی حجّیت سخن آن‌ها است. صاحبان این نظریه معتقدند که امامان هم، مانند مردمِ دیگر، افراد عادی هستند. این تفسیر با فهم اهل سنّت متناسب است و با تفاسیر شیعه سازگار نیست. چنین تفسیری از یک فرد شیعه به هیچ روی پذیرفته نمی‌شود.[۱۷۰]

دلایل تجدید نبوت[۱۷۱]

اما چرا ختم نبوت اتفاق افتاد؟ چون دلایل تجدید نبوت که در ادیان دیگر اتفاق افتاد در بارهٔ اسلام رخ نداد، زیرا تجدید نبوت به چهار دلیل ممکن است، اتفاق بیفتد:

دلیل نخست: تحریف دین پیشین؛ با تحریف دین پیشین نیاز است که دین جدیدِ بدون تحریف بیاید. قرآن کریم بیان می‌کند که خداوند، دین اسلام را از تحریف و آسیب مصون نگاه می‌دارد، پس دیگر نیازی به آمدن پیامبر جدید نیست.

وَ مَا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ إِلَّا لِتُبَيِّنَ لَهُمُ الَّذِي اخْتَلَفُوا فِيهِ؛ و ما [این] کتاب را بر تو نازل نکردیم، مگر برای این‌که آنچه را در آن اختلاف کرده‌اند، برای آنان توضیح دهی .[۱۷۲]

و در آیه‌ای دیگر می‌فرماید:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ؛ بی‌تردید، ما این قرآن را به تدریج نازل کرده‌ایم، و قطعاً نگهبان آن خواهیم بود .[۱۷۳]

دلیل دوم: نقص ظرفیت وجودی انسان‌های پیشین؛ اگر ظرفیت بشر در گذشته ناقص بود و نمی‌توانست یک دین کامل، جامع و تمام عیار را بپذیرد، با گذشت زمان، با تربیت، رشد و پیشرفتی که بشر و قوای عقلانی او پیدا کرد به تدریج این توانایی حاصل شد و دین خاتم آمد. هنگامی که پیامبر اسلام (صلی الله علیه و آله)

۱۶۸. مریم/ ۳۰.

۱۶۹. هادی صادقی، پیشین، فصل سیزدهم، ص ۲۲۸ ـ ۲۲۷.

۱۷۰. همان، ص ۲۲۷.

۱۷۱. هادی صادقی، پیشین، ص ۲۳۷ ـ ۲۲۹.

۱۷۲. نحل/ ٦٤.

۱۷۳. حجر/ ۹.

برانگیخته شد، بشر توانست این دین را حفظ کند و آن را به دست بگیرد و در همهٔ ابعاد حیات پیاده‌سازی کند. ظرفیت‌های مادی و معنوی بشرِ امروز بسیار افزون‌تر از ظرفیت‌های مادی و معنوی بشر پیشین است. به همین دلیل بشر می‌تواند جامعیت دین را درک کند و آن را به کار ببندد. در گذشته به دلیل پیشرفت نکردن مدنیّت و جوامع بشری، این جامعیت ادراک نمی‌شد. قرآن نیز به تدریج نازل شد و به کمال رسید. دوران ۲۳ سالهٔ نبوت پیامبر اسلام سبب شد که جامعه به تدریج تربیت و آمادهٔ کمال دین شود، آن چنان‌که خداوند متعال در سال پایانی نبوت ایشان می‌فرماید:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَ أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَ رَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلاَمَ دِيناً؛ امروز، دین شما را کامل کردم؛ و نعمت خود را بر شما تمام نمودم؛ و اسلام را به عنوان آیین (جاودانِ) شما پذیرفتم .[۱۷۴]

آیهٔ شریفه نشان می‌دهد که این تکامل تدریجی اندک‌اندک به کمال واقعی و تمامیت رسیده و خداوند به این دین راضی شده است. با وجود این رضایت دیگر نیازی به آمدن دین جدیدی نیست. قرآن در این باره می‌فرماید:

وَ تَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدْقاً وَ عَدْلاً لَا مُبَدِّلَ لِكَلِمَاتِهِ؛ و سخن پروردگارت به راستی و داد، سرانجام گرفته است؛ و هیچ تغییردهنده‌ای برای کلمات او نیست .[۱۷۵]

دلیل سوم: تغییر نیازها؛ اگر نیازهای بشر در گسترهٔ زمان به صورتی تغییر کند که شریعت پیشین پاسخگوی آن‌ها نباشد، نیاز به تغییر شریعت و تجدید دین است.

نیازهای بشر دوگونه‌اند، نیازهای اساسی و اولیه، و نیازهای فرعی و ثانویه. نیازهای اساسی هیچ گاه تغییر نمی‌کند ولی نیازهای ثانویه معمولاً دگرگون می‌شوند. نیازهای اساسی مانند خوراک، پوشاک، بهداشت، امنیت و ...، نیازهای ثانویه نیز مانند نوع تفریحات، تعاملات رفتاری، نوع پوشش و شکل و رنگ و سرگرمی‌های گوناگون بشری و مانند این‌ها. این نیازهای ثانوی می‌تواند تغییر کند ولی نیازهای اولیه همیشه ثابت است به دلیل آن‌که ساختار وجود بشر ثابت است. ساختار ثابت درخور نیازهای ثابت است. اسلام برای نیازهای اولیه، احکام ثابتی دارد و با تغییر نیازها هم انعطاف لازم را برای تغییر حکم در نظر گرفته است. اصول ثابتِ اسلام این امکان را برای ما فراهم می‌کند که با تغییر نیازها بتوان شکل‌های جدیدی از شیوهٔ زندگی را طراحی و اجرا کرد و دیگر نیازی به تغییر شکل دین از پایه و اساس نیست. جمع میان ثبات و تغییر مبتنی بر چهار رکن است که شهید مطهری آن را این گونه بیان می‌کند.

خاتمیت بر پایهٔ چهار رکن استوار است:

الف) انسان متغیر است ولی مدار ثابتی دارد. انسان دارای جنبه‌های ثابت و متغیر است.

ب) در اسلام، اصول ثابت، و فروع متغیر هستند و به وسیلهٔ این اصول ثابت می‌توانیم فروع متغیر را استنباط کنیم.

ج) عالم اسلام، عالمی است که در آن اجتهاد و دانش مقام والایی دارد و بسیار به آن توصیه شده است. انسان همیشه با اجتهاد می‌تواند فروع متغیر جدید را به اصول اولیهٔ ثابت برگرداند و نتیجه بگیرد.

---

۱۷۴. مائده/ ۳.

۱۷۵. انعام/ ۱۱۵.

د) استعداد کتاب و سنت پایان‌ناپذیر است، یعنی مطالب اصولی حیات به اندازه‌ای در کتاب و سنت بیان شده است که می‌توان در هر زمان فروع مورد نیاز را از آن اصول استخراج و استنباط کرد. به این دلیل دیگر نیازی به آمدن شریعت جدید نیست.[۱۷۶]

دلیل چهارم: نیاز به تفسیر و تبلیغ؛ با این دلیل شریعت دگرگون نمی‌شود اما پیامبر تغییر می‌کند. به سخن دیگر ممکن است با این‌که پیامبری وفات کرده ولی دستورات و شریعت او به نقاطی از سرزمین او نرسیده باشد، یا فراموش شده باشد، آن‌گاه ممکن است پیامبری پس از او بیاید و همان شریعت را احیا و دوباره تبلیغ کند. در اسلام نیازی به این کار نبود به دلیل آن‌که پیغمبر خدا (صلی الله علیه و آله) فرمود: «العُلَماءُ وَرِثَةُ الأنبیاء»؛ علما وارثان پیامبران هستند و وظیفهٔ آن‌ها را در تبلیغ دین انجام می‌دهند. این علما با تربیت امامان معصوم (علیهم السلام) پرورش یافته‌اند و نه تنها در میان شیعیان، بلکه در میان اهل سنت هم بخش زیادی از معالم دین و معارف دینی به دست امام باقر و امام صادق (علیهما السلام) تبیین شد و سبب شد مشکلی از جهت ترویج معارف دین پیش نیاید. هر چند در تبلیغ دین موفقیت‌ها صد در صد نیست اما همین که بتوان اصل دین را ـ مانند آنچه امروز موجود است ـ از کتاب و سنت استنباط کرد، و اشخاص و منابع اطلاع‌رسانیِ صادق، امین و توانایی هم وجود داشته باشند که دین را به دیگران برسانند، کفایت می‌کند و نیازی به تجدید نبوت نیست. البته به هر روی نقش امامان (علیهم السلام) را در ترویج معارف نورانی اسلام و تربیت مبلغان نیکو نباید نادیده گرفت.

چکیده

- ✓ از جمله قرائت‌های جدید، دیدگاه اقبال لاهوری در بارهٔ خاتمیت است. او پیامبری را وابسته به دوران حاکمیت غرایز می‌داند و وحی را هم نوعی غریزه محسوب می‌کند. او می‌گوید در دورهٔ جدید به دلیل به کمال رسیدن عقل استقرایی دیگر نیازی به دستورات بیرونی وحی نیست.
- ✓ شهید مطهری در بررسی نظریهٔ اقبال، اشکالات چندی بر آن وارد می‌سازد، از جمله: الف) تفاوت بارز وحی با غرایز و برتر بودن آن از جمیع ادراکات غریزی؛ ب) مطابق نظر اقبال، تجربهٔ دینی و شهود باطنی از نوع غریزه است و اگر دوران حاکمیت غرایز به سر آمده باشد، دوران تجربهٔ دینی هم باید سپری شده باشد و حال آن که خود اقبال هم می‌پذیرد که چنین نیست؛ ج) نظریهٔ اقبال چیزی جز جانشین ساختن علم تجربی به جای دین نیست.
- ✓ برخی راز خاتمیت را در این می‌دانند که پیامبر (صلی الله علیه و آله) تجربهٔ ناب و تفسیرنشدهٔ خود را در اختیار ما قرار داده است. از این رو ما می‌توانیم با مراجعه به این تجربهٔ تفسیرنشده نیازهای خود را برآورده سازیم؛ بنا بر این دیگر نیازی به پیامبر نیست. البته این مطلب با اعتقاد دیگر آن‌ها مبنی بر این‌که «تجربهٔ تفسیرنشده نداریم» در تعارض است.
- ✓ یکی از مهم‌ترین اشکالات این نظریه یکسان‌انگاری وحی با تجربهٔ دینی است و اشکال دیگر این است که اساساً آیا تجربهٔ ناب و بدون تفسیر می‌تواند وجود داشته باشد یا خیر، که ظاهراً بر اساس مبانی خود گویندهٔ سخن هم این اشکال وجود دارد.

۱۷۶. *خاتمیت*، مرتضی مطهری، ص ۱۵۶ ـ ۱۴۳.

- ✓ این نظریه افزون بر از میان بردن حجّیت سخنان ائمه (علیهم السلام) حجّیت سخن پیامبر (صلی الله علیه و آله) را نیز در تفسیر وحی از میان می‌برد.
- ✓ علت‌های گوناگونی سبب تجدد شریعت می‌شوند؛ عوامل اصلی عبارت‌اند از: تحریف، نقص، تغییر نیازها و نیاز به تفسیر و تبلیغ. به دلیل آن‌که پس از اسلام، هیچ یک از این عوامل وجود ندارد، از این رو سببی هم برای تجدد دین موجود نیست.

جلسهٔ نهم

مصونیت وحی و تحریف‌ناپذیری قرآن

اهداف درس ۷۲
طرح شبهه ۷۲
تفاوت وحی و تجربه‌های دینی ۷۲
الف) جهت نیافتگی وحی از فرهنگ زمانه ۷۲
ب) تفصیلی بودن وحی ۷۳
ج) اطمینان‌بخشی وحی ۷۳
د) شریعت‌آفرینی وحی ۷۳
ه) نداشتن اختلاف و تناقض ۷۳
فتوای علمای شیعه به تحریف نشدن قرآن ۷۵
بررسی روایات اهل سنت در بارهٔ تحریف قرآن ۷۵
چکیده ۷۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ تفاوت وحی با تجربهٔ دینی؛
- ✓ تحریف‌ناپذیری قرآن و نظر شیعه و اهل سنت در بارهٔ آن.

طرح شبهه

بسیاری از فیلسوفان دین بر این باورند[۱۷۷] که وحی همان تجربهٔ دینی است و نزول وحی به پیامبر حقیقت ندارد؛ بلکه هرچه هست از درون خود پیامبر (صلی الله علیه و آله) می‌جوشد، و وحی هم، مانند خواب و رؤیا ممکن است بهره‌ای از واقعیت و حتی عینیّت نداشته باشد.

پیامد چنین تفکری، بی‌معنا شدن نزول وحی از سوی خداوند است، در حالی که میان تجربه‌های دینی و وحی تفاوت‌های جدی وجود دارد.

تفاوت وحی و تجربه‌های دینی

الف) جهت نیافتگی وحی از فرهنگ زمانه[۱۷۸]

معمولاً مجموعه تعالیم و فرمان‌هایی که انبیا به عنوان وحی در اختیار بشر قرار داده‌اند، با فرهنگ زمانهٔ انبیا در تقابل است. انبیا معمولاً با سنّت‌های رایج و اندیشه‌های حاکم بر جامعهٔ خودشان که بیش‌تر خرافی، پوچ، دست و پاگیر و منحط بوده است، به مبارزه بر می‌خاستند و سنت‌ها و اندیشه‌های تازه‌ای را بر جای آن‌ها می‌نشاندند. بخشی از این تحول، ناشی از معارفی است که از طریق وحی از سوی خداوند دریافت می‌کردند.

برای نمونه در دین اسلام نیز وحی نازل شده بر پیامبر (صلی الله علیه و آله)، بسیاری از آداب و سنت‌های رایج آن زمان و اخلاقیات جاهلی و ناشایست و غیر انسانی، همچون زنده به گور کردن دختران را نفی کرد و اخلاقیات و رفتارهای دیگری را به جای آن نشاند. بنا بر این وحی جهت‌یافته و متأثر از فرهنگ زمانهٔ خود نیست و اگر این چنین بود، این همه دگرگونی ایجاد نمی‌کرد. این مسئله با مقایسهٔ پنجاه سال پیش از ظهور اسلام و پس از آن روشن می‌شود. بنا بر این وحی فرهنگ تازه‌ای ایجاد می‌کند ولی در تجربه‌های دینی این چنین نیست، معمولاً تجربه‌های دینیِ عارفان، متناسب با فرهنگ خودشان است.

---

۱۷۷. برای نمونه ر.ک: *فلسفه و عرفان*، استیس، ترجمه بهاء الدین خرمشاهی، تهران، انتشارات سروش؛ *تجربهٔ دینی*، وین پراود فوت، ترجمهٔ عباس یزدانی، قم، انتشارات کتاب طه.

۱۷۸. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل چهاردهم، ص ۲٤٦ ـ ۲٤٥.

ب) تفصیلی بودن وحی[۱۷۹]

وحی معارف را به روشنی به پیامبران می‌دهد و پیامبران نیز آن معارف را با بیانی روشن و تفصیلی به مردمان خویش منتقل می‌کنند، بر خلاف تجربه‌های دینی که عموماً همراه با ابهام است و معمولاً عارفان می‌گویند تجربه‌های ما بیان‌ناپذیر است، چیزی را ادراک و حس کرده‌ایم اما نمی‌دانیم از چه سنخی است، نمی‌توانیم آن را به زبان بیاوریم در حالی که وحی این‌گونه نیست.

ج) اطمینان‌بخشی وحی[۱۸۰]

وحی حالتی سرشار از اطمینان به صدق خود در پیامبر ایجاد می‌کند. به طوری که هیچ جای شک و شبهه‌ای نسبت به صدق آن باقی نمی‌گذارد. اما تجربه‌های دینی و عرفانی با نوعی اطمینان نداشتن به صحت مضامین همراه است.

د) شریعت‌آفرینی وحی[۱۸۱]

دست‌کم برخی از اقسام وحی، شریعت‌آفرین است، یعنی دستور العمل‌هایی را از سوی خداوند برای زندگی فردی و اجتماعی پیروان خود به ارمغان می‌آورد؛ همچون مسائل مربوط به زندگی فردی تا مسائل کلان اجتماعی، اقتصادی، سیاسی و قضایی. در حالی که در تجربه‌های دینی و عرفانی معمولاً چنین چیزی مشاهده نمی‌شود.

ه) نداشتن اختلاف و تناقض[182]

یکی از جنبه‌های اعجاز قرآن اختلاف نداشتن و متناقض نبودن آیات قرآن باهم است. البته مقصود این نیست که ظاهر هیچ دو آیه‌ای در قرآن کریم با هم تفاوت ندارد، بلکه منظور این است که پس از فهم معانی آیات و مقاصد گویندهٔ آن، هیچ‌گونه تناقضی در مقاصد و مفاهیم القاشده دیده نمی‌شود. صدر و ذیل وحی، بخش‌های دیگر آن را تأیید می‌کند. در حالی که در تجربه‌های دینی اختلاف و تناقض فراوان دیده می‌شود، احوال عارفان در صبح و شام متفاوت و متناقض است، اما در وحی چنین نیست.

قرآن کریم می‌فرماید:

﴿أَفَلا یَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَ لَوْ كانَ مِنْ عِنْدِ غَیْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِیهِ اخْتِلافاً كَثِیراً؛[۱۸۳] آیا در [معانی] قرآن نمی‌اندیشند؟ اگر از جانب غیر خدا بود قطعاً در آن اختلاف بسیاری می‌یافتند﴾.

سرّ این اختلاف نداشتن در سراسر قرآن مصونیت وحی از خطا است؛ در حالی که کشف و شهود عارفان از خطا مصون نیست.

---

۱۷۹. همان، ص ۲٤٦.

۱۸۰. پیشین، هادی صادقی، فصل چهاردهم، ص ۲٤۷.

۱۸۱. همان.

۱۸۲. همان، ص ۲۵۰ ـ ۲٤۹.

۱۸۳. نساء/ ۸۲.

این نوعی تحدی قرآن است، کسانی که معتقدند قرآن از سنخ تجربه‌های عارفان است و اگر رتبه‌اش برتر است تنها کمی برتر است، باید پاسخ‌گو باشند که چرا در صدر و ذیل قرآن هیچ اختلافی دیده نمی‌شود.[۱۸۴]

تحریف‌ناپذیری قرآن

اتهام اعتقاد شیعه به تحریف قرآن

برخی از افراد تندرو اهل سنت، اتهامی را نسبت به شیعیان عنوان می‌کنند. آن‌ها ادعا می‌کنند که شیعیان به تحریف قرآن، غیر وحیانی بودن آن، دست برده شدن در آن و یا حذف و اضافه در آن اعتقاد دارند.

خاستگاه اتهاماتی این چنین، روایات ضعیفی است که در برخی از جوامع روایی شیعه وجود دارد. در آن روایات آمده است که بخش‌هایی از قرآن حذف شده است و برخی از کسانی که با اهل بیت (علیهم السلام) دشمنی داشته‌اند، آیاتی از قرآن که در بارۀ فضایل اهل بیت (علیهم السلام) است را حذف کرده‌اند. تنها چیزی‌که در بارۀ تحریف قرآن وجود دارد، این‌گونه روایات ضعیفی است که بیش‌تر علمای شیعه نیز از این‌گونه روایات رویگردانی کرده‌اند و تنها اندکی از آن‌ها این روایات را پذیرفته‌اند.

بر فرض که نظر آن شمار اندک را بپذیریم، حتی از میان آن‌ها کسی قائل به اضافه شدن چیزی به قرآن نیست؛ آن‌ها تنها معتقدند که از قرآن چیزی کم شده است. به دیگر سخن، آن‌ها بر این باورند که همۀ قرآنِ موجود از سوی خدا است و تحریفی به معنای زیادت و تغییر عبارات در آن رخ نداده است. تنها ادعای باقی‌مانده، کم شدن بخشی از قرآن است و امروزه نیز هیچ شیعه‌ای قائل به این سخن نیست. در درازنای تاریخ نیز بیش‌تر شیعیان به محفوظ بودن قرآن باور داشته‌اند. به باور آن‌ها هر چیزی که هست، همین قرآن موجود است و قرآن ما با قرآن دیگران یک حرف هم متفاوت نیست.

اگر بخواهیم مقابله به مثل کنیم باید گفت، با بررسی جوامع روایی اهل سنت، روایاتی به مراتب بیش‌تر از روایات موجود در کتب روایی شیعه می‌یابیم که مدعی تحریف در قرآن هستند، و با توجه به این‌که اهل سنّت معتقدند تمام روایات صحیح بخاری، صحیح است، آیا می‌توان نتیجه‌گیری کرد که تمام اهل سنت اعتقاد به تحریف قرآن دارند، آیا این درست است؟! البته ما به دلیل وجود چنین روایاتی، اهل سنت را متهم به اعتقاد به تحریف قرآن نمی‌کنیم و انتظار داریم آنان نیز به دلیل وجود تعداد کم‌تری از این‌گونه روایات در جوامع روایی شیعی، ما را متهم به چنین اعتقادی نکنند و به کلام فقها، مفسران و متکلمان بزرگ شیعه مراجعه کنند و ببینند که آیا خود آن‌ها چنین برداشتی دارند و به آن روایات عمل کرده‌اند یا خیر.

بیش‌تر علمای شیعه از ابتدا تا به امروز، به تفاوت نداشتن قرآن موجود نزد شیعه و سنی قائل هستند. شیعیان گروه کوچکی، در گوشه‌ای با قرآن‌های جداگانه نیستند که بگوییم دیگران از آن‌ها خبری ندارند بلکه جمعیت بسیاری هستند و قرآن آن‌ها با دیگران تفاوتی نمی‌کند.

قرآن و اهل بیت دو یار جدایی‌ناپذیرند و تمام تأکیدی که شیعیان برای تمسک به قرآن و اهل بیت (علیهم السلام) دارند، دلیل بر شأن و جایگاه مهم قرآن در اسلام است، قرآن ثقل اکبر است و اهل بیت (علیهم السلام) ثقل اصغر هستند. بنا بر این معنای اعتبار قرآن آن است که ما همین قرآن را می‌پذیریم. قرآن میزان سنجش معارف تشیع است، یعنی اگر بخواهیم درستی حدیث را تشخیص دهیم، باید آن را به قرآن

---

۱۸۴. برای مطالعۀ دیگر وجوه تفاوت وحی با تجربۀ دینی به منبع پیشین صفحات ۲۴۹ ـ ۲۴۷ مراجعه کنید.

عرضه کنیم و اگر قرآن آن را تأیید کرد می‌توان آن حدیث را پذیرفت وگرنه آن حدیث رد می‌شود. پس روشن است که این قرآنِ در دستِ ما، مورد احتجاج و استناد قرار می‌گیرد و منبع موثّق ما است.

شیعیان برای اثبات حقانیت اهل بیت (علیهم السلام) استدلال‌های فراوانی از قرآن کریم می‌آورند، اگر آنان قرآن را قبول ندارند پس چگونه به آن استدلال می‌کنند؟

فتوای علمای شیعه به تحریف نشدن قرآن

دانشمندان شیعه از زمان حضور ائمه (علیهم السلام) تا به امروز قائل به این هستند که قرآنِ نزد ایشان، بدون کم و کاست، همان قرآنی است که بر رسول خدا (صلی الله علیه و آله) نازل شده است، مگر اندکی از شیعیان که شمار آن‌ها نیز درخور اعتنا نیست.

شیخ صدوق می‌فرماید:«ما معتقدیم قرآنی که خدا بر پیامبرش نازل فرمود، همین قرآن موجود است و با آنچه که هم اکنون در دست ما است تفاوتی ندارد. صد و چهارده سوره دارد و اگر کسی غیر از این به ما نسبت دهد او دروغ‌گو است».

شیخ مفید هم این مطالب را بیان می‌کند و می‌گوید: «تنها یک احتمال داده‌اند و آن جابه‌جایی یک یا دو کلمه در قرآن است و من همین احتمال را هم قبول ندارم».

سید مرتضی علم الهدی نیز، همانند همین مطلب را می‌گوید: «ما همهٔ قرآن را همان گونه که هست قبول داریم».

شیخ طوسی، شیخ طبرسی، ملا محسن فیض کاشانی، شیخ جعفر جُناحی معروف به کاشف الغطاء، محسن امین عاملی، شیخ محمد حسین کاشف الغطاء، سید شرف الدین عاملی، آیت الله بروجردی، آیت الله حکیم، آیت الله میلانی، آیت الله گلپایگانی، آیت الله خوئی، مرحوم علامه طباطبایی، امام خمینی، و علمای دیگری که در قید حیات‌اند، همه قائل به این هستند که قرآن حقیقی همین قرآن است و نه کم شده است و نه زیاد، زیرا این قرآن مورد تأیید اهل بیت (علیهم السلام) از جمله امام صادق (علیه السلام) قرار گرفته است. بنا بر این هیچ کس و به هیچ روی حق ندارد ادعا کند که شیعیان قائل به تحریف قرآن‌اند.[۱۸۵]

بررسی روایات اهل سنت در بارهٔ تحریف قرآن

با بررسی جوامع روایی اهل سنت روایات بسیاری دیده می‌شود که نه تنها از نظر تعداد بلکه از نظر مضمون نیز گوی سبقت را از اندک احادیث جوامع روایی شیعه ربوده‌اند. در این‌جا به نمونه‌هایی از آن‌ها اشاره می‌کنیم:

۱. برخی از روایات همچون روایت زیر اشاره به حذف دو سوم قرآن دارند.

ابن مردویه[۱۸۶] از عمر بن خطاب روایت کرده که: «رسول خدا فرمود قرآن ۱/۰۲۷/۰۰۰ حرف است. هر کس آن را با صبر و تحمل بخواند، خداوند برای هر حرف، یک حور العین به او خواهد داد»؛[۱۸۷] این در حالی

۱۸۵. *تدوین القرآن*، علی الکورانی، فصل دوم، ص ٤٦ ـ ٤١، به نقل از کتاب *البرهان علی صیانة القرآن*، سید مرتضی رضوی، ص ۲۳۹ به بعد.

۱۸۶. ابن مردویه اصفهانی از بزرگان اهل سنت است و کتابی هم در زمینهٔ مناقب امام علی (علیه السلام) تدوین کرده است.

۱۸۷. *الدر المنثور*، عبدالرحمن السیوطی، ج ٦، ص ٤٢٢؛ *مجمع الزوائد*، الهیثمی، ج ۷، ص ١٦٣.

است که قرآن موجود یک سوم این مقدار است. اگر این روایت درست باشد، یعنی دو سوم قرآن حذف شده است.

۲. روایتی از خلیفهٔ دوم نقل شده که از سورهٔ احزاب آیات زیادی حذف شده است و اگر همهٔ آیات آن موجود بود به اندازهٔ سورهٔ بقره می‌شد. حاکم، این روایت را از جهت سند صحیح دانسته است.[۱۸۸]

۳. روایتی از ابوموسی اشعری نقل شده که آیاتی از میان سورهٔ توبه حذف شده است.[۱۸۹]

٤. روایات دیگری که سیوطی نقل کرده، و دو سوره به نام‌های الخلع و الحفد را گزارش می‌کند. مضمون این روایات چنین است که خلیفهٔ دوم این دو سوره را نقل کرده و قائل بوده که در قرآن وجود داشته‌اند و در قنوت نمازش این دو را می‌خوانده است ولی پس از این، آن‌ها را حذف کرده‌اند.[۱۹۰]

۵. روایاتی از خلیفهٔ دوم نقل شده که گفته است: «آیه‌ای در قرآن بوده است مربوط به جهاد، (إن جاهدوا کما جاهدتم اول مره) که حذف شده است.»[۱۹۱]

٦. آیه‌ای به نام انتفاع هم ادعا شده که در قرآن بوده و حذف شده است: (و الولدُ لِلفَراش و للعاهِرِ الحجرُ)،[۱۹۲] در حالی که این حدیثی از پیامبر (صلی الله علیه و آله) است و در جوامع روایی شیعیان هم ذکر شده است.[۱۹۳]

۷. از سوی خلیفهٔ دوم ادعا شده که آیه‌ای در قرآن به نام آیهٔ رجم بوده و حذف شده است. البته چنین روایاتی در بارهٔ بسیاری از آیات قرآن نقل شده و بیش‌تر آن‌ها هم از سوی خلیفهٔ دوم صادر شده است.[۱۹٤]

۸. برخی گفته‌اند آیاتی افزون بر آنچه بر پیامبر (صلی الله علیه و آله) نازل شد در قرآن موجود است، در حالی که در میان روایات اهل بیت (علیهم السلام) به چنین مطلبی اشاره نشده است. برای نمونه گفته شده آیاتی در شأن اهل بیت (علیهم السلام) بوده است که آن‌ها حذف شده است و حال آن‌که همین روایات هم ضعیف بوده و مورد پذیرش نیستند.

اهل سنت روایاتی را نقل می‌کنند که برخی سوره‌ها و آیات موجود در قرآن اضافه هستند. برای نمونه احمد بن حنبل روایتی را نقل کرده است که عبدالله بن مسعود معوذتین را از صحیفه‌ها جمع می‌کرد و عقیده داشت که سورهٔ ناس و فلق جزء قرآن نیست، بلکه در واقع این حرزی بوده که پیغمبر برای امام حسن و امام حسین (علیهما السلام) درست کرده، نه قرآن! [۱۹۵]و ادعا کرده است که نباید این دو سوره را در قرآن بیاوریم.[۱۹٦]

---

۱۸۸. *مستدرک*، حاکم نیشابوری، ج ۲، ص ٤۱۵، *کنزالعمال*، متقی الهندی، ج ۲، ص ٤۸۰.

۱۸۹. الهیثمی، پیشین، ج ۵، ص۳۰۲.

۱۹۰. سیوطی، پیشین، ج ٦، ص ٤۲۰.

۱۹۱. متقی الهندی، پیشین، ج ۲، ص ٥٦٧.

۱۹۲. همان، ج ٦، ص ۲۰۸.

۱۹۳. *وسائل الشیعه*، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۳۷٦.

۱۹۴. *صحیح*، بخاری، ج ۸، ص ۲۵.

۱۹۵. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۵، ص۱۳۰.

۱۹۶. برای مطالعهٔ بیش‌تر این موارد به کتاب *تدوین القرآن*، علی الکورانی، ترجمهٔ محمود عظیمی، مراجعه کنید.

چکیده

- ✓ عده‌ای بر این باورند که وحی همان تجربهٔ دینی است، و نزول وحی به پیامبر حقیقت ندارد و وحی هم مانند خواب و رؤیا، بهره‌ای از واقعیت و حتی عینیت ندارد.
- ✓ میان وحی و تجربهٔ دینی تفاوت‌ها و تمایزهایی وجود دارد، از آن جمله می‌توان به چند مورد زیر اشاره کرد.
- ✓ یکی از این تفاوت‌ها، جهت نیافتگی وحی از فرهنگ زمانه است، معمولاً وحی و تعالیم انبیا با فرهنگ زمانهٔ خودشان در تقابل بوده است؛ در حالی که تجربه‌های دینی از فرهنگ زمانه تغذیه می‌کنند و بر پایهٔ اعتراف صاحبان این گونه نظریه‌ها، تجربه‌های دینی هر عارفی حال و هوای فرهنگ و جامعهٔ مربوط به خودش را دارد.
- ✓ از دیگر تفاوت‌ها، روشن و تفصیلی بودن وحی و مبهم و آنی بودن تجربه‌های دینی و عرفانی است. همچنین اطمینان‌بخشی وحی از خصوصیات مختص به آن است؛ در حالی که تجربه‌های دینی و عرفانی با نوعی اطمینان نداشتن به صحت مضامین همراه است.
- ✓ از ویژگی‌های دیگر وحی، شریعت‌آفرینی برخی از اقسام وحی است، در حالی که در تجربه‌های دینی و عرفانی چنین چیزی مشاهده نمی‌شود.
- ✓ نبودن اختلاف و تناقض در کتاب‌های آسمانی از دیگر ویژگی‌های وحی است، که چنین امتیازی در میان کتاب‌های بشری و به ویژه عرفانی‌مسلک وجود ندارد.
- ✓ برخی افراد تندرو اهل سنّت ادعا می‌کنند که شیعیان به تحریف قرآن، غیر وحیانی بودن آن و یا حذف و اضافه در آن اعتقاد دارند.
- ✓ خاستگاه اتهاماتی این چنین، روایات ضعیفی است که در برخی از جوامع روایی شیعه وجود دارد. مضمون این روایات دلالت بر این دارد که بخش‌هایی از قرآن که در بارهٔ فضایل اهل بیت (علیهم السلام) بوده حذف شده است.
- ✓ بیش‌تر علمای شیعه از پذیرفتن چنین روایاتی رویگردانی کرده‌اند، امّا در این میان کسانی که این روایات را پذیرفته‌اند، قائل به تغییر و زیادت در قرآن کریم نشده‌اند.
- ✓ تنها ادعای باقی‌مانده، کم شدن بخشی از قرآن است که امروزه هیچ یک از شیعیان چنین اعتقادی ندارد.
- ✓ تعمیم دیدگاه اندکی از علما به تمام آن‌ها را نه تنها در بارهٔ شیعه بلکه در بارهٔ اهل سنت هم می‌توان انجام داد.
- ✓ روایات بسیاری در کتب حدیثی اهل سنت موجود است که بر تحریف و یا حذف بخشی از قرآن دلالت دارند.

جلسهٔ دهم

دین دنیوی‌شده

اهداف درس ۸۰
قرائت‌های مختلف از دین ۸۰
الف) دین ابزاری ۸۰
ب) دین احساسی یا خصوصی ۸۱
ج) دین فرهنگی ۸۱
د) دین صامت ۸۱
ه) دین اصیل ۸۲
ویژگی‌های دین اصیل ۸۲
چکیده ۸٤

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ قرائت‌های مختلف از دین؛
- ✓ دین اصیل و ویژگی‌های آن.

قرائت‌های مختلف از دین

در دورهٔ معاصر قرائت‌های مختلفی از دین وجود دارد؛ دوره‌ای که متأثّر از تجدد است و مدرنیته؛ نه تنها در اروپا و آمریکا بلکه در جهان اسلام هم نفوذ پیدا کرده است. در برابر قرائت اصیلی که از دین وجود دارد برخی قرائت‌های تجدد مآبانه از دین نیز عرضه شده است.

امروزه انواع تلقی‌های گوناگونی که از دین وجود دارد در پنج دسته جای می‌گیرد: الف) دین ابزاری؛ ب) دین احساسی یا خصوصی؛ ج) دین فرهنگی؛ د) دین صامت یا تفسیری؛ ه) دین اصیل.

الف) دین ابزاری[۱۹۷]

این تلقی در قرن‌های نوزدهم و بیستم با روح زمانه بسیار سازگار بود. روح حاکم بر این زمان روحی غیر الهی است[۱۹۸] و می‌کوشد همه چیز را به عالم خاک باز گردانَد و به صورت طبیعی تفسیر کند و ماورای طبیعت را در کار نیاورَد یا انکار کند. دین ابزاری تلقی‌ای است که پس از دورهٔ رنسانس به ویژه در مسیحیت و در فضایی تجدد مآب ارائه شد. در دنیایی که وضعیت اجتماعی‌اش به کلی از مسائل دینی گسسته است، نهادهای اجتماعی نیز جدای از دین بنیان نهاده شده‌اند و دین به عنوان ابزاری برای کنترل اجتماعی در خدمت آن نهادها قرار گرفته است. برای نمونه در دنیای متجدد اروپایی برای کلیسا مالیات گرفته می‌شود زیرا کارکرد خاصی از کلیسا مورد نظر است. کلیسا می‌تواند مردم را به سمت با اخلاق‌تر شدن پیش ببرد، به گونه‌ای که نوعی پلیس درونی برای انسان‌ها پدید بیاید و حکومت‌ها همان گونه که برای نیروهای پلیس هزینه می‌کنند، برای پلیس درونی هم مقداری هزینه و از آن حمایت می‌کنند. این تلقیِ ابزاری از دین است، یعنی دین ابزار کنترل افراد، نظم بخشیدن به آن‌ها و وجدان‌دار نمودن آن‌ها می‌شود تا هنگامی که آن‌ها در صحنهٔ اجتماع ظاهر می‌شوند، قوانین و نظم اجتماع را رعایت کنند. نتیجهٔ این تلقی، این است که دین ابزار گردش چرخهٔ اجتماع سکولار می‌شود.

---

۱۹۷. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل هجدهم، ص ۳۰۴ ـ ۳۰۳.

۱۹۸. در انتهای قرن بیستم این روح زمانه تغیر کرد.

ب) دین احساسی یا خصوصی

این تلقی تا حدی مشابه رهیافت ابزاری از دین است با این تفاوت که تلقی اول جنبهٔ اجتماعی دارد و دین با کارکرد اجتماعی‌اش در خدمت حفظ اجتماع و نظم بخشیدن به آن قرار گرفته است اما در این تلقی بیش‌تر به کارکرد فردی دین توجه می‌شود، زیرا بخشی از نیازهای انسان، نیازهای عاطفی و احساسی او است. به گفتهٔ برخی اندیشمندان، انسان نیاز دارد که چیزی را پرستش کند، و به این نیاز با عرضهٔ دینی احساسی پاسخ داده می‌شود. این دین، احساسات، عواطف و نیاز به پرستش او را تأمین می‌کند، ولی هیچ ضرورتی ندارد که این دین در اجتماع ظاهر شود بلکه جنبهٔ فردی و خصوصی داشته و احساسات شاعرانهٔ انسان را بر می‌انگیزانَد و روی زیبایی‌طلب او را به سوی دین جذب می‌کند. در این جذب نه از حق و باطل سخنی به میان می‌آید و نه از کارکردها و فواید فردی و اجتماعی دیگر دین. تنها خاستگاه روی آوردن به دین روح زیبایی‌شناسی انسان است، نه روح حقیقت‌طلب و مصلحت‌طلب او، انسان‌ها تنها به خاطر ارضای حسّ زیبایی‌دوستی که حسّ پرستش را نیز در بر می‌گیرد به دین روی می‌آورند. برای نمونه همان گونه که انسان در برابر یک تابلوی نقاشی می‌ایستد و با نگاه به طرح‌های زیبای آن، آفرینندهٔ آن را می‌ستاید در برابر طبیعت نیز قرار می‌گیرد و خالق آن را می‌ستاید. این دیدگاه نیز نوعی تلقی احساسی و خصوصی است که کاملاً با مدرنیته سازگار است و برخی هم از آن طرفداری می‌کنند.

ج) دین فرهنگی

این تلقی، ظاهر خوش‌نامی دارد. در نگاه نخست گمان می‌رود که دین فرهنگی، دینی است که اساساً در آن به عنصر فکر و اندیشه و فرهنگ تأکید می‌شود، در حالی که این گمان درست نیست. کسانی که از این وجه و قرائت از دین سخن گفته‌اند بر این باورند که دین یکی از میراث‌های فرهنگی است و همان طور که هر فرد زادهٔ یک مرز و بوم خاص و اهل یک شهر، روستا و یا منطقه‌ای خاص است، اهل یک دین خاص هم هست. دین جزء مشخصات شناسنامه‌ای افراد است. این تلقی از دین، دین را در حدّ مشخصات جغرافیایی و شناسنامه‌ای انسان که بیش‌تر جنبهٔ تشریفاتی دارد و یک سلسله آداب و سنن خاص که به آن بسنده می‌شود، کاهش می‌دهد. در این تلقی، ارزش دین به اندازهٔ یکی از اجزای فرهنگ ما کاسته می‌شود و همان طور که مردم هر سرزمین آداب و رسوم و تشریفات خاص دارند، دین خاص هم دارند. در پس این آداب، لزوماً نیازی به اعتقاد به وجود خدا، آخرت، حقیقت وحی و پیامبران نیست. در این تلقی ادیان یک سلسله عادت‌ها و سنت‌ها هستند، این سنت‌ها نیز زیبا هستند و باید آن‌ها را حفظ کرد. همان طور که بناهای تاریخی حفظ می‌شوند و اشیای عتیقه در موزه‌ها نگهداری می‌شوند، از دین هم به عنوان یک میراث تاریخی فرهنگی محافظت می‌شود. در این تلقی، دین ارزش معرفت‌بخشی، حیات‌آفرینی، ایمان‌بخشی و حتی ارزش قانون‌آفرینی ندارد.

د) دین صامت

برخی معتقدند که دین به خودی خود با افراد سخن نمی‌گوید، بلکه انسان‌ها هستند که آن را به سخن می‌آورند. دین ساکت است و مردم به تناسب فکر، فرهنگ و زمانهٔ خود آن را به سخن می‌آورند. دین

به تنهایی حرفی برای گفتن ندارد و برای روی آوردن به دین باید نخست به دانش زمانهٔ خود مسلح شد و سپس با آن دانش به سراغ دین رفت. ابتدا باید تئوری‌های فیزیک، شیمی، زیست‌شناسی، کیهان‌شناسی و علوم دیگر را فرا بگیریم و سپس به سراغ دین برویم. مطالبی را که دین می‌گوید باید به گونه‌ای بفهمیم که با فیزیک و زیست‌شناسی جدید به هیچ روی بیگانه نباشد و اگر در علوم جدید فرضیه‌هایی مخالف با قرآن پدید آمد، باید قرآن را تأویل کنیم. بر پایهٔ این تلقی، مخاطب نقش اصلی را در تفسیر و فهم دین بازی می‌کند. این نظریه برگرفته از یکی از نظریات هرمنوتیکی است که به نظریهٔ مخاطب‌محور (خواننده محور) مشهور است. این نظریه می‌گوید: «متن خودش سخن نمی‌گوید، متن گرسنهٔ معانی است و ما باید به آن معنا بدهیم».[۱۹۹]

هـ) دین اصیل

این دین از سوی منبع معتبر، یعنی خداوند متعال، و به طریقی معتبر، یعنی وحی و پیامبران و با نقل متواتر و محفوف به قرائن، به ما رسیده است. بر پایهٔ این تلقی، دینداری و حقیقت‌جویی ملازم یکدیگرند. دین اصیل، دین حق شمرده می‌شود و دینداری اصیل، دینداری حقیقت‌مدار است. این دینداری از جستجوی حقیقت آغاز می‌شود و دغدغهٔ صحت و کارآمدی دین را با هم دارد.

ویژگی‌های دین اصیل

ویژگی‌های این تلقی را می‌توان چنین بر شمرد:

۱. این نوع دینداری ویژهٔ انسان حق‌جو است، انسانی که دغدغهٔ حقیقت نداشته باشد و تنها دغدغهٔ مادیات و معاش دارد به دنبال چنین دینی نمی‌رود. انسان‌های خفته و بی‌خیال چنین تلقی‌ای ندارند و بیشینهٔ انتظارات آن‌ها یا دین تشریفاتیِ فرهنگی است یا دین ابزاری و احساسی. دین اصیل ویژهٔ انسان حقیقت‌طلب است.

۲. دینداری اصیل، نوعی تحول وجودی در پی دارد. هستیِ آدمی را دگرگون می‌کند و از انسان موجودی جدید می‌آفریند.

۳. این دینداری مشغلهٔ فنی فرد دیندار نیست، بلکه دغدغهٔ وجودی انسان‌های جدی و حق‌جو است که نه از سر تنوع‌طلبی بلکه به خاطر آن‌که اصل هستی خود را به آن وابسته می‌دانند و همچنین برای پیوند حقیقت وجودشان با دین به آن روی می‌آوردند.

٤. سرشت این دینداری، عقلانیتی مقدس است، یعنی هم عقلانیت دارد و هم قداست دارد. به سخن دیگر این دینداری فرآورده‌ای است از روش‌های معتبر کسب معرفت که مورد توافق عموم دینداران و عقلا است. جستجو و کاوش، فهم و استنباط، و نقادی از شیوه‌های رایج در این دینداری است. در این جا برای پیروی از گذشتگان و ارث بردن از پدران هیچ جایگاهی وجود ندارد. بر پایهٔ آموزه‌های این دین انسان باید در دینش اهل تحقیق باشد و تنها در فروع می‌تواند از اهل تحقیق، تقلید کند. این عقلانیت به دلیل آن‌که به امر مقدس و مبدأ الهی متصل است، قداست پیدا می‌کند.

---

۱۹۹. برای مطالعهٔ بیش‌تر در این باره به کتاب *درآمدی بر کلام جدید*، فصل شریعت صامت یا ناطق مراجعه کنید.

۵. دین اصیل، یکی از سرچشمه‌های زایش ارزش‌ها است. ارزش‌های پایه از طریق عقل به دست می-آید، ولی تفصیل آن‌ها از طریق دین به دست می‌آید. به همین دلیل است که عقل، ارکان اخلاقیات را ادراک می‌کند، ولی تفصیل، اخلاقیات را باید دین به ما بدهد.

٦. دین اصیل، جامع است؛ یعنی به کلّ هستیِ انسان و تمام کارهای او رنگ الهی و جهت خدایی می‌بخشد.

صِبْغَةَ اللَّهِ وَ مَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ صِبْغَةً.[۲۰۰]

این است نگارگری الهی؛ و کیست خوش‌نگارتر از خدا .

خداوند به همهٔ زندگی انسان رنگ می‌دهد. این دین، تنها به زندگی فردی و یا به زندگی اجتماعی اختصاص ندارد، بلکه هم فردی است و هم اجتماعی. این دین، اختصاصی به احساسات شاعرانه یا روح حقیقت‌طلب و یا مصلحت‌اندیش ندارد بلکه هر سه را تأمین می‌کند؛ یعنی هم تأمین‌کنندهٔ روح حقیقت‌طلب است، هم به مصالح و کارکردهای مفید دین و هم به حس زیبایی‌شناسی آدمی توجه می‌کند، هم در آن، معارف عرضه می‌شود و هم قوانین و اخلاقیات دارد. جامعیت دین، اصلی مهم است که باید به آن توجه شود.

۷. دین اصیل، یگانه انگار، حقیقت‌طلب و حقیقت‌مدار است و یک چیز را به عنوان حقّ مطلق معرفی می‌کند. همهٔ امور انسان باید پیرامون آن حقّ مطلق، که خدای تبارک و تعالی است، شکل بگیرد، خدا خالق طبیعت و انسان و نازل‌کنندهٔ وحی و مبعوث‌کنندهٔ پیامبران و تکلیف‌کننده بر انسان و گردانندهٔ جهان است.

بنا بر این معنا ندارد که در یکی از حوزه‌های یادشده، حقیقت چیزی باشد و در حوزهٔ دیگر چیزی مخالف آن. انسان در مطالعهٔ طبیعت باید به همان حقیقتی دست پیدا کند که در مطالعهٔ وحی به آن دست پیدا می‌کند زیرا کلّ جهان، با مبدأ و منتهایش، حقیقی است. پس تمام دانش‌های بشری باید هماهنگ با معارف الهی باشد. در عقلانیت اصیل و مقدس جدایی میان علوم و تعارض میان آن‌ها مفروض و حتی پذیرفته نیست، اگر تعارض ظاهری‌ای هم دیده می‌شود، خطایی رخ داده است که باید در جستجوی یافتن و برطرف کردن آن بود. بر خلاف عقلانیت عصر تجدد و تلقی‌های ابزاری، احساسی و تشریفاتی از دین که حقیقت را دوگانه می‌انگارند، در دین اصیل، حقیقت واحد است. یک حقیقت دنیوی و یک حقیقت اخروی به صورت جداگانه وجود ندارد تا بتوان میان دنیا و آخرت، خط مرز کشید و دنیا را به نحو سکولار اداره کرد و مسائل آخرت را به کلیسا و مسجد واگذار نمود. در این جا همهٔ امور با هم پیوند دارند. راه آخرت از درون همین دنیا می‌گذرد. همهٔ کارهای دنیوی می‌تواند آخرتی هم باشد. این تلقی در دین اصیل وجود دارد، بنا بر این سکولاریسم در دین اصیل به هیچ وجه پذیرفته نیست.

۸. دین اصیل، انسان را به جایگاه ابدی‌اش دعوت می‌کند و از او می‌خواهد که خویش را ارزان مفروشد و دنیای گذرا را جایگاه اصیل خویش نداند، بلکه جایگاه اصیل خود را آخرت ماندگار بداند. دنیا پلی است برای عبور کردن و محلی برای آزمون. دنیا برای پرورش یافتن است نه برای اقامت و ماندن. دنیا در برابر آخرت قطره‌ای در برابر اقیانوس و لحظه‌ای در برابر ابدیت است. اگر برای آبادانی دنیا تلاشی هم صورت می‌گیرد، وظیفه است. البته این سخن به معنی کم‌ارزش دانستن دنیا و تلاش نکردن برای آن نیست بلکه آموزه‌های دین اصیل، انسان را این چنین مورد خطاب قرار داده‌اند که برای دنیایت به گونه‌ای کار کن که گویا تا ابد در آن خواهی ماند و برای آخرت هم به گونه‌ای کار کن که گویا هم اکنون می‌خواهی به آخرت منتقل شوی.

---

۲۰۰. بقره/ ۱۳۸.

این آموزه، محور جمع‌کنندهٔ میان دنیا و آخرت است و فهم ما را نسبت به دنیا و آخرت اصلاح می‌کند. پس هم آبادانی دنیا را به دنبال دارد و هم آبادانی آخرت. هرچند آبادانی دنیا به عنوان یک وظیفه شمرده می‌شود، اما هدف غایی نیست بلکه تنها زمینه‌ای است برای عبور کردن و به جهانی دیگر رفتن. البته تلاش انسان برای راحتی بندگانِ دیگر نیز بسیار مطلوب است.

۹. در دینداری اصیل، بهترین حالات دنیوی برای اهل دیانت پیش‌بینی شده است. یعنی این چنین نیست که در دیانت اصیل، تنها آخرت اهل دین آباد باشد بلکه دنیای آن‌ها هم آباد است اما وجه خاصی از دنیا. ممکن است ظاهر دنیای آن‌ها آباد نباشد اما باطن دنیای آن‌ها آباد است، باطن دنیای آنان بهرهٔ حقیقی‌ای است که انسان در همین دنیا، از این دنیا دارد. بهرهٔ حقیقی انسان اهل دیانت، آرامشی است که از آنچه در دنیا دارد به او می‌رسد، خواه در رفاه باشد، خواه به شکلی ساده زندگی کند.

۱۰. دیندار اصیل به دلیل عشق به خدا، به خلق خدا نیز بسیار عشق می‌ورزد. حال این خلق خدا هر که می‌خواهد باشد، از آن جهت که خلق خدا هست مورد لطف، محبت و مهربانی انسان دیندار است. بر خلاف تصوری که گاهی از دینداران تبلیغ می‌شود و می‌گویند دینداران تعصب دارند و نسبت به یکدیگر و یا دیگر مردمان نامهربانی می‌کنند. در دیانت اصیل مردمان موظف‌اند به همهٔ انسان‌ها مهربانی کنند، حتی به کافران، حتی طالب نجات آن‌ها از دام شیطان هم هستند. اگر جنگ و جدالی هم هست به خاطر نجات بندگان است، اگر جهاد هم هست برای نجات انسان‌ها از شرّ تسلط نیروهای اهریمنی و شیطانی است. در جهاد، هدف کشتن افراد نیست، بلکه جهاد، برای آزادسازی است. در تلقی اصیل، جهاد در دین مرتبهٔ ویژه‌ای دارد اما در جایگاه خودش و به هدف آزادسازی انسان نه فراتر، آن هم در شرایطی که راه دیگری برای هدایت افراد وجود نداشته باشد.

چکیده

رویکردهای بشر نسبت به دین در شش دسته جای می‌گیرند:

- ✓ **دین ابزاری**: این تلقی که با روح زمانه بسیار سازگار است دین را برای بهتر شدن وضع دنیا می‌خواهد. در این تلقی، حکومت‌ها از مواعظ دینی را تا آن جا که به دخالت در امور اجتماعی نینجامد و تنها در جهت عمل انسان به قانون مفید باشد، حمایت می‌کنند. مطابق این رویکرد، توجهی به حق و باطل بودن دین نمی‌شود و تنها کارکرد آن محلّ توجه است.
- ✓ **دین احساسی یا خصوصی**: در این تلقی، جنبهٔ احساس برانگیزِ دین محلّ توجه است و این‌که دین می‌تواند بهترین احساسات را در انسان برانگیزد اما کاری به حق یا باطل بودن دین یا کارکردهای فردی و اجتماعی آن ندارد و از آن جا که احساسات افراد در مواجهه با امور دینی متفاوت است، دینداری امری کاملاً خصوصی می‌شود.
- ✓ **دین فرهنگی**: در این تلقی، دین مانند یکی از مشخصات شناسنامه‌ای افراد که جنبهٔ تشریفاتی دارد و همچنین به دلیل آن‌که یک میراث فرهنگی است، ارزشمند است.
- ✓ **دین صامت**: در نظریهٔ شریعت صامت، متون دینی، بر اساس فهم خواننده معنا می‌شوند و خواننده، روح معنا را در کالبد متن می‌دمد.
- ✓ **دین اصیل**: دین اصیل، دینی است که از منبع معتبر (خدای متعال) به طریق معتبر (وحی) به ما رسیده است. این دین هم حق است هم کارآمد. برخی ویژگی‌های آن از این قرار است:

ـ مختصّ انسان حق‌جوی بیدار است و هستی آدمی را دگرگون می‌سازد؛
ـ دغدغهٔ وجودی انسان است نه مشغلهٔ فنی او؛
ـ سرشت آن، عقلانیتی مقدس است، که هم محصول روش‌های معتبر معرفتی است و هم بر یک محور قدسی استوار است؛
ـ منبع زایش ارزش‌ها است؛ همچنین جامع است و به همهٔ کارهای انسان رنگ الهی می‌دهد؛
ـ یگانه انگار است و در نتیجه تعارضی با علوم و معارف بشری ندارد؛
ـ انسان را به جایگاه ابدی دعوت می‌کند و از او می‌خواهد که از فرصت دنیا بهترین بهره را در جهت سعادت اخروی ببَرَد، افزون بر این‌که در این دنیا هم، آرامش و اطمینان را برای پیروانش به ارمغان می‌آورد؛
ـ دیندار اصیل به دلیل عشق به خدا، به خلق خدا هم عشق می‌ورزد، از این رو نسبت به مسائل اجتماعی احساس مسئولیت می‌کند.

جلسهٔ یازدهم

امامت و رهبری

اهداف درس ۸۸
طرح شبهه ۸۸
معنای امامت ۸۸
اقسام ولایت ۹۰
ولایت حقیقی ۹۰
ولایت اعتباری ۹۲
اختلاف شیعه و سنی در مسئلهٔ امامت ۹۶
چکیده ۹۶

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم امامت از دیدگاه شیعه؛
- ✓ مفهوم ولایت و اقسام آن؛
- ✓ اختلاف شیعه و اهل سنت در مسئلهٔ امامت.

طرح شبهه

در این جلسه به مسئلهٔ امامت و رهبری جامعهٔ اسلامی پرداخته می‌شود. این موضوع از مسائل بحث بر انگیز جامعهٔ اسلامی به ویژه میان شیعیان و اهل سنت است، چرا که هر گروه مبنا و عقیدهٔ خاصی در این باره دارند، شیعیان معتقدند که امامت منصبی الهی است اما اهل سنت چنین اعتقادی ندارند و همین موجب بوجود آمدن شبهاتی از سوی ایشان نسبت به عقاید شیعیان در این باره شده است.

ایشان اشکال می کنند که با پذیرفتن امامت قائل به وجود سرپرستی برای افراد امت شده‌ایم که پس از پیامبر سخن آنان حجت تعبدی است. این چه شأنی است که شیعیان برای امامان خویش قائل هستند؟

معنای امامت[۲۰۱]

امامت، عبارت است از: رهبری جامعهٔ اسلامی (= امّت) در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر.[۲۰۲] این تعریف، چهار قید اساسی دارد:

اساسی‌ترین آن‌ها مفهوم «رهبری» است که توضیح آن خواهد آمد. دومین قید، «جامعهٔ اسلامی» است که در فرهنگ دینی ما از آن به «امّت» تعبیر می‌شود و بار معنایی ویژه‌ای دارد. «امّت»، جامعه‌ای انسانی است که در آن، همهٔ افرادی که ایمان مشترک و هدف واحدی دارند، اجتماع کرده‌اند تا بر اساس رهبریِ مشترک، به سوی جامعهٔ آرمانی خویش حرکت کنند. «امت» از ریشهٔ «ام» به معنای آهنگ، قصد و عزیمت کردن است که در آن، هم حرکت وجود دارد و هم هدف و قصد و آگاهی. مفهوم «امام» و «امامت» نیز با مفهوم «امت»، هم‌ریشه است و با آن، تلازم وجودی نیز دارد؛ یعنی امت بدون امام، در تصور نمی‌گنجد. حق یا باطل بودن امام، دخالتی در اصل ضرورت وجود امام برای امت ندارد.

---

۲۰۱. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل بیست و سوم، ص ۳۶۲ ـ ۳۶۰.

۲۰۲. *النافع یوم الحشر فی شرح باب الحادی عشر*، فاضل مقداد، تحقیق دکتر مهدی محقق، انتشارات آستان قدس رضوی، مشهد، ۱۳۷۲ هش، ص ۴۰.

از نظر قرآن، تقسیم‌بندی جوامع چه در دنیا و چه در آخرت، بر اساس مفهوم امت و امامت است. آن‌ها که ولایتِ الله و اولیای او را پذیرفته‌اند، همه عضو یک امت‌اند و آن‌ها که ولایت غیر خدا را پذیرفته‌اند، خارج از آن امت هستند:

اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَوْلِيَاؤُهُمُ الطَّاغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ النُّورِ إِلَى الظُّلُمَاتِ أُوْلَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ.[۲۰۳]

خداوند سرور کسانی است که ایمان آورده‌اند. آنان را از تاریکی‌ها به سوی روشنایی به در می‌برد. و[لی] کسانی که کُفر ورزیده‌اند، سرورانشان [همان عصیانگران=] طاغوت‌اند، که آنان را از روشنایی به سوی تاریکی‌ها به در می‌بَرند. آنان اهل آتش‌اند که خود، در آن جاودان‌اند .

قرآن تمام پیوندهای تضاد با پیوند ایمانی را لغو می‌کند. حتی نزدیک‌ترین و به ظاهر محکم‌ترین پیوندها، همچون پیوند خانوادگی و عشیره‌ای، در جایی که زیرمجموعهٔ پیوند ولایی قرار نگیرد، محکوم به نابودی است:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا آبَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ.[۲۰۴]

ای کسانی‌که ایمان آورده‌اید! اگر پدرانتان و برادرانتان کُفر را بر ایمان ترجیح دهند، [آنان را] به دوستی مگیرید، و هر کس از میان شما آنان را به دوستی گیرد، آنان همان ستمکاران‌اند .

مؤمنان حق دارند تنها با مؤمنان، پیوندهای مستحکم اجتماعی برقرار کنند. این مضمون، در آیات فراوانی از قرآن، مورد تأکید قرار گرفته است، مانند:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ.[۲۰۵]

ای کسانی که ایمان آورده‌اید! به جای مؤمنان، کافران را به دوستی خود مگیرید. آیا می‌خواهید علیه خود، حجّتی روشن برای خدا قرار دهید؟ .

و نیز آیهٔ:

وَالَّذِينَ كَفَرُوا بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ.[۲۰۶]

و کسانی که کُفر ورزیدند، یاران یکدیگرند. اگر این [دستور] را به کار نبندید، در زمین فتنه و فسادی بزرگ پدید خواهد آمد .

حضرت ابراهیم (علیه السلام) از خداوند خواست که از نسل او، امّت مسلمانی پدید آورد:

وَمِن ذُرِّيَّتِنَا أُمَّةً مُسْلِمَةً لَكَ.[۲۰۷]

و از نسل ما، امّتی فرمان‌بردار خود [پدید آر] .

و برای بعثت پیامبر اسلام نیز دعا کرد. در قیامت هم هر قوم و دسته‌ای، به نام امامشان خوانده می‌شوند:

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ.[۲۰۸]

[یاد کن] روزی را که هر گروهی را با پیشوایشان فرا می‌خوانیم .

---

۲۰۳. بقره/ ۲۵۷.

۲۰۴. توبه/ ۲۳.

۲۰۵. نساء/ ۱٤٤.

۲۰۶. انفال/ ۷۳.

۲۰۷. بقره/ ۱۲۸.

۲۰۸. اسراء/ ۷۱.

سومین قید، «در امور دین و دنیا» است که بیان‌کنندۀ متعلّق امامت است. در فرهنگ اسلامی، امور دین و دنیای انسان‌ها، پیوند استوار و جدایی ناپذیری با یکدیگر دارد. با کوچک‌ترین مراجعه‌ای به سیرۀ پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امام علی (علیه السلام)، می‌توان این نکته را به روشنی در یافت. دخالت امام حسن (علیه السلام) و امام حسین (علیه السلام) در مسائل جاری و حتی حکومتی، جای تردید ندارد. امامانِ پس از امام حسین (علیه السلام) نیز با آن‌که به هیچ وجه، امکان دخالت مستقیم در امور سیاسی و حکومتی برایشان فراهم نبوده، در مسائل دنیایی مردم نظر می‌دادند و آن‌ها را راهنمایی می‌کردند. *رسالة الحقوق* علی بن الحسین زین العابدین (علیه السلام) که در فضایی خفقان‌بار بیان شده است، نمونۀ خوبی از مداخلۀ امامان در تبیین حقوق دینی و دنیوی مردم است. امامان پسین نیز هر یک در تبیین مفهوم امامت و چگونگی مناسبات حاکم با مردم، و روابط مردم با یکدیگر و حقوق اجتماعی انسان‌ها و دیگر مسائل، سیاسی تلاش کرده‌اند.

قید چهارم، «به نیابت از پیامبر» است. در فرهنگ اسلامی و در میان همۀ فرقه‌ها، این امر مورد اتفاق است که رهبری جامعۀ اسلامی پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، به نیابت از ایشان صورت می‌پذیرفته است. در فرهنگ شیعی، امامان اوصیا و جانشینان پیامبر شناخته می‌شوند و در فرهنگ سنی، رهبران جامعه خلیفۀ رسول الله (صلی الله علیه وآله) معرفی می‌شوند. در اصلِ امامت و جانشینی پیامبر، میان فرقه‌های اسلامی اختلافی نیست؛ بلکه اختلاف در وجوب نصب آن بر خدا یا امّت و شیوۀ انتصاب امام و شرایط او است.

اقسام ولایت[۲۰۹]

از آن جا که امامت، رهبری امت اسلامی است، و رهبری به معنای سرپرستی جامعه است، مفهوم رهبری با مفهوم ولایت پیوند می‌یابد. ولایت دارای معانی گوناگونی است که می‌توان همۀ آن‌ها را گرداگرد محور «نزدیکی و قرب» جمع کرد. همچنین در ضمنِ معانی آن، مفهوم «سرپرستی و صاحب اختیاری» وجود دارد و این، همان معنایی است که در این جا مورد بحث است.

در یک تقسیم‌بندی، ولایت به دو قسم ولایت حقیقی و ولایت اعتباری تقسیم می‌شود. ولایت اعتباری نیز بر سه قسم ولایت تشریعی، ولایت تفسیری و ولایت اجتماعی است. در کتاب‌های کلامی، معمولاً ولایت را به دو قسم تکوینی و تشریعی تقسیم می‌کنند. مراد از ولایت تکوینی، همان ولایت حقیقی است و مراد از ولایت تشریعی، همان ولایت اعتباری است که در این جا به کار بردیم. بنا بر این، ولایت تشریعی دو معنا پیدا می‌کند: یک معنای عام که شامل هرگونه ولایت غیر حقیقی و اعتباری می‌شود، و یک معنای خاص که توضیح آن خواهد آمد.

ولایت حقیقی

ولایت حقیقی، عبارت است از قدرت تصرف در امور جهان و توانایی بر هم زدن نظم عادی آن با استفاده از نیرویی فوق طبیعی. ولایت حقیقی (تکوینی)، مقام بلندی است که پیامبران و اولیای الهی و عارفان به حق، مرتبه‌ای از مراتب آن را به دست می‌آورند. این ولایت وابسته به بهره‌مندی از علم لدنّی است؛ علمی که آصف

۲۰۹. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل بیست و سوم، ص ۳۷۱ ـ ۳۶۲.

بن برخیا گوشه‌ای از آن را داشت و توانست تخت بلقیس، ملکهٔ سبأ را در کم‌تر از چشم بر هم زدنی از فرسنگ‌ها دورتر، به حضور سلیمان بیاورد.

قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَاْ آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ فَلَمَّا رَآهُ مُسْتَقِرّاً عِنْدَهُ قَالَ هَذَا مِنْ فَضْلِ رَبِّي لِيَبْلُوَنِي أَأَشْكُرُ أَمْ أَكْفُرُ وَمَنْ شَكَرَ فَإِنَّمَا يَشْكُرُ لِنَفْسِهِ وَمَنْ كَفَرَ فَإِنَّ رَبِّي غَنِيٌّ كَرِيمٌ.[۲۱۰]

کسی که نزد او دانشی از کتاب [ـ الهی] بود، گفت: «من آن را پیش از آن‌که چشم خود را بر هم زنی، برایت می‌آورم». پس چون [سلیمان] آن [تخت] را نزد خود مستقر دید، گفت: «این از فضل پروردگار من است، تا مرا بیازماید که آیا سپاس‌گزارم یا ناسپاسی می‌کنم. و هر کس سپاس گزارد، تنها به سود خویش سپاس می‌گزارد، و هر کس ناسپاسی کند، بی‌گمان، پروردگارم بی‌نیاز و کریم است»﴾.

این ولایت، به دانستن اسم اعظم پروردگار وابسته است که در پاره‌ای از روایات، ۷۳ قسم دانسته شده، که یکی از آن‌ها اسم مُستأثر است و به خداوند اختصاص دارد. آصف بن برخیا تنها یکی از ۷۲ اسم باقی‌مانده را می‌دانست و پیامبران هر کدام به تناسب عظمت جایگاهشان، دو یا چهار یا هشت یا پانزده و یا ۲۵ اسم را می‌دانند و پیامبر اسلام و امامان جانشین ایشان، همهٔ ۷۲ اسم را می‌دانند. روایات فراوانی نیز وارد شده که مقصود از «مَنْ عِندَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ» در آیهٔ شریفهٔ:

وَيَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا لَسْتَ مُرْسَلاً قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ.[۲۱۱]

کافران گویند: «تو پیامبر نیستی». بگو: «کافی است که خداوند و کسی که علم کتاب نزد او است، میان من و شما گواه باشد» .

علی بن ابی طالب (علیه السلام) و یازده امام پس از وی است. برای نمونه، در بارهٔ امام صادق (علیه السلام) روایت شده که ایشان آیهٔ قَالَ الَّذِي عِنْدَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَاْ آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَنْ يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ ... را تلاوت کردند و سپس با کف دست به سینهٔ خود زدند و فرمودند:

«وعِنْدَنَا وَاللهِ عِلْمُ الْكِتَابِ كُلُّه؛ به خداوند سوگند که همهٔ علم کتاب، نزد ما است».

همچنین از امام باقر (علیه السلام) در بارهٔ آیهٔ قُلْ كَفَى بِاللَّهِ شَهِيداً بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَمَنْ عِنْدَهُ عِلْمُ الْكِتَابِ سؤال شد، حضرت در پاسخ فرمودند:

«إِيّانَا عُنِيَ وَعَلِيٌّ أَوَّلُنَا وَأَفْضَلُنَا وَخَيْرُنَا بَعْدَ النَّبِيِّ (صلی الله علیه وآله)؛ خداوند ما را قصد کرده و علی (علیه السلام) بعد از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نخستین و برترین و بهترین ما است».

داشتن چنین قدرت و ولایتی، به معنای صاحب اختیاری در امور تکوینی است. این شأن والا، چنانچه گفته شد، ویژهٔ اولیای بلندمرتبهٔ الهی است که بنا بر آنچه از پیامبر و اوصیای گرامی ایشان رسیده است، امامان شیعه واجد بالاترین مراتب آن هستند. بدیهی است که در این باره نمی‌توان بحثی برون‌دینی کرد؛ زیرا عقل‌های ما آدمیان خاکی، نمی‌تواند در بارهٔ مراتب بلندی که در دسترس او نیست، داوری کند. امامان، خلیفه و حجت خدا بر روی زمین‌اند، به طوری که اگر نباشند، زمین اهلش را در خود می‌پیچد و از میان می‌برد. فهم این معارف، جز با یادگیری از منبع موثق الهی ممکن نیست و عقل عادی بشر نمی‌تواند به بلندای آن دست یابد.

---

۲۱۰. نمل/ ٤٠.

۲۱۱. رعد/ ٤٣.

ولایت اعتباری

این نوع ولایت به دلیل اختیاری بودن پذیرش آن، از امور اعتباری بر شمرده شده است؛ بر خلاف ولایت حقیقی که قدرت تصرف تکوینی است و ما توانایی نپذیرفتن آن را نداریم، مانند این‌که: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَن يَقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ. کار خدا چنین است که هرگاه چیزی را اراده کند، تنها به آن می‌گوید: «باش»، آن نیز بی‌درنگ، موجود می‌شود﴾.[۲۱۲]

هیچ چیزی، حتی انسان مختار، یارای ایستادگی و تخلف در برابر امور حقیقی خداوند یا اولیای او را ندارد؛ اما در برابر امر اعتباری خداوند و اولیای او، اختیار و توانایی مقاومت دارند و می‌توانند از آن سر باز زنند. بنا بر این، ملاک اعتباری بودن ولایت، اختیاری بودن پذیرش آن است.

اما چنان‌که گفته شد، این ولایت بر سه قسم: تشریعی، تفسیری و اجتماعی است و در بارهٔ هر یک، توضیح کوتاهی می‌دهیم.

ولایت تشریعی

در این جا معنای عامّ ولایت تشریعی مورد نظر نیست. ولایت تشریعی در این معنای خاصّش، ولایت بر وضع کردن شریعت و جعل و قرار دادن احکام دین است. حق جعل احکام شرعی، به هیچ کس داده نشده است، و در اندک مواردی تنها رسول الله (صلی الله علیه وآله) چنین حقی دارد. این، حقّ ویژهٔ خداوند و در موارد اندکی رسول الله (صلی الله علیه وآله) است و حتی امامان معصوم نیز خود را دارای چنین حقی نمی‌دانند. احکام شرعی و آداب دینی و حلال و حرام‌های شریعت، همه از سوی خداوند متعال یا پیامبر بزرگوار اسلام جعل شده‌اند. این احکام تا قیامت باقی می‌مانند و هیچ کس حقّ دخل و تصرف در آن‌ها را ندارد.

روشن است که چنین قوانین پایداری باید قوانین کلی و ناظر به مسائل ثابت حیات بشر باشند؛ به طوری که با مرور زمان و تحول اوضاع و شرایط زیست انسانی، نیازی به بازنگری در آن‌ها نباشد.

ولایت تفسیری

ولایت تفسیری به این معنا است که تفسیر و توضیح ولیّ الهی از وحی، به دلیل اتصال او به خزانهٔ علم الهی و آگاهی وی از مقصدهای خداوند، بر ما حجت تعبدی است و بدون نیاز به استدلال، آن را می‌پذیریم. پیامبران بزرگ الهی چنین شأنی داشتند. آنان برای سخنان خود، در همه جا دلیل اقامه نمی‌کردند.

سخن آنان در تبیین و توضیح مقاصد شارع، اعتبار داشت. هنگامی که رسول الله (صلی الله علیه وآله) وحی را بر مردم می‌خواند و تفسیر خود را از آیات قرآن بیان می‌کرد، همهٔ مسلمانان آن را می‌پذیرفتند و در آن چون و چرا نمی‌کردند؛ زیرا آن‌ها معتقد بودند که پیامبر ولایت در تفسیر دین دارد و تفسیر او را حجت می‌دانستند.

شأن امامان دوازده‌گانهٔ شیعه نیز این چنین است. بنا بر متون معتبر دینی، خواه قرآن و خواه احادیث پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) و سخنان خود امامان (علیهم السلام)، آنان از علم لدنّی بهره‌مندند و به خزانهٔ علم خدا اتصال دارند و از الهام ربوبی بهره می‌گیرند و چشمه‌های جوشان حکمت در دلشان به جوشش آمده و دچار خطا و لغزش نمی‌شوند. در حدیث بلندی از امام رضا (علیه السلام) وارد شده است که:

---

۲۱۲. یس/ ۸۲.

وَإِنَّ الْعَبْدَ إِذَا اخْتٰارَهُ اللهُ عَزَّ وَجَلَّ لِأُمُورِ عِبادِهِ شَرَحَ صَدْرَهُ لِذٰلِکَ وَأَوْدَعَ قَلْبَهُ یَنٰابِیعَ الْحِکْمَةِ وَأَلْهَمَهُ الْعِلْمَ إِلْهٰاماً فَلَمْ یَعْیَ بَعْدَهُ بِجَوابٍ وَلٰا یَحیرُ فیهِ عَنِ الصَّوابِ، فَهُوَ مَعْصُومٌ مُؤَیَّدٌ مُوَفَّقٌ مُسَدَّدٌ، قَدْ أَمِنَ مِنَ الْخَطٰایٰا وَالزَّلَلِ وَالْعِثٰارِ یَخُصُّهُ اللهُ بِذٰلِکَ لِیَکُونَ حُجَّتَهُ عَلیٰ عِبٰادِهِ وَشٰاهِدَهُ عَلیٰ خَلْقِهِ ... .

همانا چون خدای عزّ وجل بنده‌ای را برای اصلاح امور بندگانش برگزیند، برای این کار به او شرح صدر می‌دهد و چشمه‌های حکمت در دلش می‌گذارد و آن‌چنان علم را به او الهام کند که از آن پس، از هیچ پاسخی در نماند و از درستی انحراف نیابد. پس او معصوم و تأیید شده و موفق و استوار شده است و از هرگونه خطا و لغزش و افتادنی، در امان است. خدا این چیزها را به او داده تا حجت او بر بندگان و گواه او بر خلقش باشد ... .

امام باقر (علیه السلام) مقام تفسیر و توضیح وحی الهی را از شئون اصلی امام بر می‌شمارند:

نَحْنُ خزٰانُ عِلْمِ الله وَنَحْنُ تَرٰاجِمَةُ وَحْیِ اللهِ وَنَحْنُ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ عَلیٰ مَنْ دُونَ السَّمٰاءِ وَمَنْ فَوْقَ الْاَرْضِ.

ما خزانه‌دار علم خداییم، ما ترجمان وحی الهی هستیم، ما حجت بالغه‌ایم بر آنان که در زیر آسمان‌اند یا روی زمین‌اند.

آیات متعددی از قرآن کریم، به علم لدنّی علی ابن ابی طالب (علیه السلام) اشاره می‌کند و پیامبر آن آیات را این گونه تفسیر کرده‌اند. روایات مشهوری در کتاب‌های شیعه و سنی از پیامبر نقل شده است که علی را گنجینهٔ علم الهی معرفی کرده‌اند، از جمله روایت بسیار مشهور:

أَنَا مَدینَةُ الْعِلْمِ وَعَلِیٌّ بٰابُهٰا [فَمَنْ أَرٰادَ الْمَدینَةَ فَلْیَأْتِهٰا مِنْ بٰابِهٰا].

من شهر علمم و علی دروازهٔ آن است. [هرکه بخواهد وارد این شهر شود، باید از دروازه‌اش بیاید].

این مطلب با سندهای معتبر، در کتاب‌های شیعه و سنی نقل شده است.

اعتبار و حجیت بیان و کلام امامان معصوم (علیهم السلام) در تفسیر وحی الهی، از اصول پذیرفته شدهٔ شیعه و از مسائل مورد اختلاف با اهل سنت است. شاید مهم‌ترین تفاوت شیعه و سنی، در همین باشد که شیعیان برای کلام امام معصوم (علیه السلام) چنین حجیتی را قائل‌اند و سنّیان قائل نیستند. مرجعیت علمی اهل بیت (علیهم السلام) و ولایت تفسیری آن‌ها، رکن اساسی تعالیم شیعه است و منکر آن، در جرگهٔ اهل سنت قرار می‌گیرد؛ هرچند بنا بر عقاید شیعیان از دین خارج نمی‌شود و هنوز هم مسلمان است.

ولایت تفسیری و مرجعیت علمی اهل بیت، امری است که اختصاص به امامان معصوم (علیهم السلام) داشته و در بر گیرندهٔ دانشمندان و عارفان دیگر نمی‌شود. به سخن دیگر، پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله)، تنها سخن دوازده امام معصوم (علیهم السلام) و در نهایت حضرت فاطمهٔ زهرا (سلام الله علیها)، حجیّت تعبدی دارد. از آنان که بگذریم، سخن هیچ دانشمند و عارفی حجت تعبدی نیست و باید با دلیل و مدرک باشد.

ولایت تفسیری و مرجعیت علمی اهل بیت (علیهم السلام)، که ولایتی اعتباری است، مستند به شخصیت حقیقی آنان و اتصال آنان به علم مکنون الهی است؛ یعنی به دلیل این‌که آنان چنان شخصیت حقیقی برجسته‌ای دارند، در حصن عصمت قرار دارند و دارای چنین شخصیت حقوقی‌ای شده‌اند.

این ولایت با ولایت تشریعی ـ که به خدا و پیامبر (صلی الله علیه وآله) اختصاص دارد و با آمدن پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) باب آن برای همیشه به روی انسان‌ها بسته شد ـ تفاوت دارد. یک معنای خاتمیت و پایان پیامبری، پایان ولایت تشریعی (به معنای خاص) است و باید توجه داشت که معنای خاتمیت این

نیست که کس دیگری ولایت تفسیری ندارد. هیچ ملازمه‌ای میان این دو مقام نیست، تا با پایان یافتن یکی، دیگری نیز پایان پذیرد.

برخی می‌گویند:

> امروز سخن هیچ کس برای ما حجت تعبدی نیست؛ چون حجیت و ولایت دینی از آنِ پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) است و بس. با بسته شدن دفتر نبوت به مُهر خاتمیت، شخصیت هیچ کس پشتوانهٔ سخن او نیست. همه باید وابستهٔ به یک حجت باشند، جز پیامبر (صلی الله علیه وآله) که خود، حجت است.

با توضیحات پیش‌گفته، روشن می‌شود که این سخن درست نیست؛ زیرا آنچه با بسته شدن دفتر نبوت به مهر خاتمیت، پایان یافت، ولایت تشریعی است، نه ولایت تفسیری. ظاهراً ایشان متوجه تفاوت میان این دو ولایت نشده‌اند؛ زیرا در جای دیگر می‌گویند:

> حساب شخصیت حقیقی را باید از حساب حجیت و مأموریت و شخصیت حقوقی و ولایت تشریعی جدا نگاه داشت.

این سخن نشان می‌دهد که گویندهٔ آن ولایت اعتباری را منحصر در ولایت تشریعی، به معنای خاصّ کلمه که ویژهٔ پیامبران است، می‌داند و ولایت تفسیری را انکار می‌کند، چنان‌که در جای دیگر می‌گوید:

> خاتم النبیین آمده است اما خاتم الشارحین نیامده است و سخن هیچ کس در مقام شرح و تفسیر، در رتبهٔ وحی نمی‌نشیند.

مقایسهٔ میان این سخنان و سخنان امامان معصوم (علیهم السلام) و پیامبر بزرگوار اسلام (صلی الله علیه وآله) در بارهٔ حجیت کلام امامان (علیهم السلام) در مقام تفسیر وحی، که گوشه‌ای از آن را بیان کردیم، ما را از هر گونه نقد و بررسی بی‌نیاز می‌کند.

شهید مطهری در توضیح نیاز به امام معصوم (علیه السلام) در دوران شریعت ختمیه دو نکته را به عنوان تفاوت امام با پیامبر بر می‌شمارد:

> یکی این‌که امام و پیغمبر هر دو با دنیای غیب ارتباط دارند، ولی کیفیت ارتباط فرق می‌کند ... [دیگر این که] از لحاظ وظیفه هم با یکدیگر اختلاف دارند، و عمده این است. وظیفهٔ پیامبران صاحب شریعت این بود که شریعتی را از طریق وحی می‌گرفتند و بعد هم موظف بوده‌اند که مردم را دعوت بکنند، ... آن‌ها هم که صاحب شریعت نبوده‌اند باز وظیفه‌شان دعوت و تبلیغ و ترویج بود. امام نه آورندهٔ شریعت و قانون است و نه از آن جهت که امام است (نه از آن جهت که مؤمنی از مؤمنین یا عالمی از علما است)، وظیفه دارد که برود به سراغ مردم و آن‌ها را دعوت و تبلیغ بکند، امر به معروف و نهی از منکر بنماید. یعنی دعوت، تبلیغ، ترویج، امر به معروف و نهی از منکر، وظیفهٔ امام ـ از آن جهت که امام است ـ نیست. این، وظیفهٔ عموم است و او هم یکی از کسانی است که این وظیفه را دارد ... .

پس امام مرجع و شاخصی برای حلّ اختلافات است.

ولایت اجتماعی

ولایت اجتماعی، به معنای سرپرستی و رهبری اجتماع است. این ولایت، حقّ تصرف در مسائل سیاسی، اقتصادی، فرهنگی، حقوقی و به طور کل همهٔ مسائل اجتماعی است. رهبر، رئیس جمهور، سلطان، پادشاه،

امپراتور، یا هر عنوان دیگری، در امور جامعه تصرف می‌کند، جان و مال و آبروی انسان‌ها در اختیار وی قرار می‌گیرد و او، خواه در شکل فردی، خواه در شکل شورایی و جمعی، در آن‌ها تصرف می‌کند.

در جامعهٔ اسلامی، نخستین اختلاف نظری که پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) پدیدار شد، بر سر تعیین جانشین پیامبر (صلی الله علیه وآله) در سرپرستی اجتماع بود. هیچ کس تردید ندارد که در زمان حیات پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله)، خود ایشان ولایت اجتماعی را نیز عهده‌دار بودند و هیچ کس در لزوم پذیرش فرمان‌های ایشان، تردید نمی‌کرد و حجیت و مشروعیت فرمان‌های حکومتی ایشان، امری مسلّم و پذیرفته‌شده بود. حتی متخلفان نیز می‌دانستند و می‌پذیرفتند که سرپیچی آنان از دستور پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در مسائل حکومتی، مشروع نبوده و آنان در این زمینه مجرم‌اند. در بارهٔ مشروعیت حکومت رسول الله (صلی الله علیه وآله)، هیچ اختلافی پدید نیامد، آنچه مورد نزاع قرار گرفت، مشروعیت حکومت جانشینان ایشان بود.

همچنین در اصل لزوم تعیین جانشین برای پیامبر (صلی الله علیه وآله)، هیچ اختلافی وجود نداشت. اختلاف بر سر این بود که چه کسی حق دارد حاکم شود و چه کس یا کسانی حقّ تعیین حاکم را دارند و از چه راهی باید حاکم تعیین شود.

بنا بر نظر شیعه و بر اساس آیات قرآن و روایات معتبر از رسول گرامی اسلام (صلی الله علیه وآله)، حکومت پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله) حقّ علی بن ابی طالب (علیه السلام) بود. تعیین حاکم، به دست خداوند بود که باید از طریق پیامبر (صلی الله علیه وآله) به مردم ابلاغ شود:

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ مِن رَبِّكَ وَإِن لَمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ.[۲۱۳]

ای رسول ما آنچه را از پروردگارت به تو نازل شده، [به مردم] ابلاغ کن و اگر چنین نکنی، رسالت الهی را به پایان نرسانده‌ای .

هنگامی که رسول خدا این مأموریت را به انجام رساند، در موقعیت‌های گوناگون، به ویژه حجة الوداع، در منی و مهم‌تر از آن، در باز گشت از مکه در غدیر خم، رسماً علی (علیه السلام) را به عنوان ولیّ مؤمنان و حاکم آنان نصب کرد و از همهٔ حاجیان، که بیش از یک صد هزار نفر بودند، برای علی (علیه السلام) بیعت گرفت. در این هنگام این آیهٔ قرآن نازل شد:

اَلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِيناً.[۲۱۴]

امروز دینتان را برایتان کامل کردم و نعمتم را به تمامه، به شما دادم و این اسلام [ـِ کامل‌شده] را بر شما پسندیدم .

مهم‌ترین دلیل اهل سنت در بارهٔ جانشینی رسول الله (صلی الله علیه وآله)، اجماع است. ایشان گاهی از اجماع امّت سخن به میان می‌آورند، گاهی از اجماع اهل حلّ و عقد و گاهی اجماع صحابه و ... . اما مشکلاتی که در تمسک به این اجماع‌های مورد ادعا وجود دارد، استدلال به آن‌ها را خدشه‌دار می‌کند. نخست این‌که، اجماع با شرایط خاصّ خودش در جایی می‌تواند حجیت داشته باشد که نصّ وجود ندارد. در مسئلهٔ جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله)، نصّ قرآن و پیامبر (صلی الله علیه وآله) به صراحت تعیین تکلیف کرده‌اند و بنا بر این، جایی برای تمسک به دلیل ضعیفی همچون اجماع وجود ندارد. دوم این‌که، بر اساس هیچ یک از تقریرهای ذکرشده، اجماع تحقق نیافته است. چه اجماع امت را در نظر بگیریم، چه اجماع اهل حلّ و عقد و

۲۱۳. مائده/ ٦٧.

۲۱۴. مائده/ ۳.

چه اجماع صحابه یا هر اجماع دیگری که بتوان فرض حجیت آن را کرد، اگر علی بن ابی طالب و اهل بیت (علیهم السلام) و صحابهٔ بزرگی همچون عباس عموی پیامبر (صلی الله علیه وآله)، زبیر، سلمان و ابوذر در آن نباشند، اجماع محقق نمی‌شود.

بر اساس روایات معتبری که در منابع اهل سنت نیز نمونه‌های آن وجود دارند، ولایت و سرپرستی اجتماع به دستور خداوند حقّ، علی (علیه السلام) و یازده فرزند او است. این ولایت، بخشی از وظایف امامت در فرهنگ شیعی است. امام، هم منصب تفسیر وحی را دارد و هم منصب رهبری اجتماع را.

اختلاف شیعه و سنی در مسئلهٔ امامت

در بارهٔ هر دو منصب، میان شیعه و سنی اختلاف نظر وجود دارد. اهل سنت، مرجعیت علمی اهل بیت (علیهم السلام) را نمی‌پذیرند. هرچند آنان را عالمانی قوی و صادق می‌دانند، اما تفسیر آنان را از دین، بر خود حجت نمی‌شمارند. همچنین، رهبری اجتماع را نیز به عنوان حقّ الهی برای آنان قبول ندارند. اما شیعه هم مرجعیت علمی اهل بیت (علیهم السلام) را می‌پذیرد و هم ولایت اجتماعی آنان را؛ هرچند به دلیل روی‌گردانی امت، ولایت اجتماعی، امامان (علیهم السلام)، جز در محدوده‌ای، حدود پنج سال، برای امام علی (علیه السلام) و امام حسن (علیه السلام)، به فعلیت نپیوست. به فعلیت نرسیدن ولایت اجتماعی، تنها به معنای به فعلیت نرسیدن حقّ مسلّمی است که مانند هر حقّ مشروع دیگری، خداوند آن را تعیین کرده و انسان‌ها در پذیرش آن، تکویناً مختارند؛ هرچند به لحاظ شرعی، موظف به پذیرش آن بوده‌اند. نپذیرفتن انسان‌ها موجب از میان رفتن مشروعیت حاکمیت امامان معصوم (علیهم السلام) نمی‌شود؛ زیرا سرپرستی امت اسلامی و رهبری مردم مسلمان، حقّی است که خداوند آن را تعیین کرده و با اختیار و انکار مردم، وضع و رفع نمی‌شود.

چکیده

- ✓ مسئلهٔ امامت، از مسائل بحث برانگیز در جامعهٔ اسلامی بوده و هست؛ هرچند نوع بحث‌ها و اشکالات در طول زمان، تغییراتی هم یافته است.
- ✓ امامت عبارت است از: رهبری جامعهٔ اسلامی (امت) در امور دین و دنیا به نیابت از پیامبر.
- ✓ «امت»، جامعه‌ای انسانی است که ایمان مشترک و هدف واحد دارند. امتِ بدون امام، در تصور نمی‌گنجد. کسانی که ولایتِ الله را پذیرفته‌اند، عضو یک امت‌اند.
- ✓ در فرهنگ اسلامی، امور دین و دنیای انسان‌ها پیوند استوار و جدایی ناپذیری با هم دارد و از همین رو، این قید در تعریف امامت آورده شده است.
- ✓ از آن جا که امامت، رهبری امت اسلامی است و رهبری به معنای سرپرستی جامعه است، مفهوم رهبری با مفهوم ولایت پیوند می‌یابد. ولایت، معانی گوناگونی دارد که همهٔ آن‌ها گرداگرد محور «نزدیکی و قرب» جمع می‌شوند و در ضمن این معانی، مفهوم «سرپرستی و صاحب اختیاری» وجود دارد که محلّ بحث ما است.
- ✓ ولایت به دو قسم حقیقی و اعتباری، و ولایت اعتباری به سه قسم تشریعی، تفسیری و اجتماعی، تقسیم می‌شود.

- ولایت حقیقی، قدرت تصرف در امور جهان و بر هم زدن نظم عادی آن با استفاده از نیروی فوق طبیعی است. ولایت حقیقی یا تکوینی، ویژۀ پیامبران و اولیای الهی و وابسته به علم لدنّی است، مانند علم آصف بن برخیا که تخت بلقیس را در کم‌تر از لحظه‌ای، از فرسنگ‌ها دورتر، به حضور سلیمان آورد. مطابق برخی آیات و روایات، امامان شیعه چنین جایگاهی دارند.
- پذیرش ولایت اعتباری، اختیاری است، بر خلاف ولایت حقیقی که در برابر آن نمی‌توان مقاومت کرد.
- ولایت تشریعی که از اقسام ولایت اعتباری است، به معنای جعل احکام دین است. این حق، ویژۀ خداوند است و جز در موارد اندکی که به رسول الله (صلی الله علیه وآله) داده شده، کس دیگری از آن بهره‌مند نیست.
- ولایت تفسیری به معنای آن است که تفسیر و توضیح ولیّ الهی از وحی، به دلیل اتصال او به خزانۀ علم الهی، حجیت تعبدی دارد و محتاج دلیل نیست. پیامبر (صلی الله علیه وآله) و ائمه (علیهم السلام) مفسّران کلام الهی‌اند و این مطلب از مفادّ بسیاری از روایات به دست می‌آید. یکی از موارد اختلاف مهمّ شیعه و سنی، در همین مسئله است.
- ولایت اجتماعی به معنای سرپرستی و رهبری اجتماع است. نخستین اختلافی که پس از پیامبر اسلام (صلی الله علیه وآله) در جامعه پدیدار شد، مسئلۀ جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله) بود و این‌که چه کسی صلاحیت این مقام را دارد. بنا بر نظر شیعه و بر اساس آیات و روایات معتبر، حکومت پس از پیامبر (صلی الله علیه وآله)، حقّ علی (علیه السلام) بود.
- مهم‌ترین دلیل اهل سنت در جانشینی پیامبر (صلی الله علیه وآله)، اجماع است که استدلال به آن، مشکلات پرشماری دارد. از طرفی روایات معتبری در منابع اهل سنت وجود دارد که مطابق نظر شیعه است.

جلسۀ دوازدهم

ولایت فقیه و رهبری

اهداف درس ۱۰۰
طرح شبهه ۱۰۰
اجتهاد و مفهوم تقلید ۱۰۰
رهبری ۱۰۲
شرایط رهبر ۱۰۲
سؤالات و شبهاتی در بارۀ ولایت مطلقۀ فقیه ۱۰۳
۱. مشروعیت ۱۰۳
۲. نقش مردم در مشروعیت ۱۰۴
۳. ولایت یا وکالت فقیه ۱۰۴
۴. ولایت در قانون یا بر قانون ۱۰۵
۵. ولایت مطلقه و حکومت مطلقه ۱۰۶
چکیده ۱۰۷

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم اجتهاد و تقلید؛
- ✓ مفهوم ولایت فقیه و شرایط رهبری؛
- ✓ سؤالات و شبهات پیرامون ولایت مطلقهٔ فقیه و پاسخ‌های آن.

طرح شبهه

اگر امت اسلامی همواره نیازمند وجود امامی است تا او را در راه حق راهبر و راهنما باشد، در عصر غیبت این وظیفه چگونه به جای آورده می‌شود؟ آیا جانشینی برای امام معصوم (علیه السلام) متصور هست تا وظایف او را انجام دهد؟ تفاوت رهبر و امام معصوم در چیست؟ احکام و دستورات رهبر تا چه حد نافذ است؟ آیا قائل شدن به لزوم رهبری برای مردم به معنای محجور دانستن آن‌ها نیست؟ محدودهٔ اختیارات رهبری در چه اندازه است؟ آیا ولایت فقیه به استبداد نمی‌انجامد؟ برخی دیگر به این اشکال می‌کنند و می‌گویند لازمهٔ این سخن این است که شما مردمان را محجور و کودک‌وار بینگارید و به جای ترویج تعقل، ترویج تعبد می‌کنید. در پاسخ باید ابتدا مفهوم فقاهت و مرجعیت و هم رهبری و ولایت و بعد حیطهٔ اختیارات آن‌ها روشن شود.

اجتهاد و مفهوم تقلید[۲۱۵]

در فرهنگ شیعی، وظیفهٔ فهم و تفسیر دین در عصر غیبت، بر دوش عالمان و مجتهدان گذاشته شده است. آنان با رجوع به منابع دستِ اول دین، یعنی کتاب و سنت، و با به کار گیری عقل و علم خویش در تطبیق قوانین کلی کتاب و سنت بر نیازهای زمان خود، پاسخگوی این نیازها و مشکلات خواهند بود، هر چند شأن ولایت تفسیری امامان (علیهم السلام) را ندارند و باید برای فهم و نظر خویش دلیل داشته باشند. به عبارت دیگر ولایت تفسیری، امری است که به معصومان (علیهم السلام) اختصاص دارد و هیچ کس دیگری چنین ولایتی ندارد. مجتهدان باید برای فتوای خود در مسائل شرعی دلیل داشته باشند و بتوانند در برابر انتقادها از نظر خود به طور مستدل دفاع کنند. پذیرش رأی مجتهدان مستند به ادلهٔ آن‌ها است و پذیرشی تعبدی نیست. مقلدان یک مجتهد نیز برای تقلید خود بر پایهٔ این حکم عقل عمل می‌کنند که در آنچه نمی‌دانی از آنان که می‌دانند سؤال کن؛ زیرا در غیر این صورت به جهل خود عمل کرده‌ای.

---

۲۱۵. *درآمدی بر کلام جدید*، هادی صادقی، فصل بیست و چهارم، ص ۳۷۵ ـ ۳۷۴.

از این رو، مجتهد کسی است که با روش‌های درست منطقی و عقلانی به استنباط از کتاب و سنت می‌پردازد و معارف دینی را استخراج می‌کند. در این جا مراد از عقل عقل فلسفی نیست بلکه معنایی اعم دارد، یعنی این روش‌ها نباید مخالفتی با عقل داشته باشد، حال چه عقلی باشد، چه نقلی یا تاریخی، و یا تجربی.

به طور کلی روش‌های استنباط معارف دینی، روش‌های عقلانی‌اند، یعنی عقلانیت بشری آن‌ها را تأیید می‌کند و البته این روش‌ها متکامل‌اند، یعنی به تدریج کامل می‌شوند. این روش‌ها، فنون و شیوه‌هایی هستند که قابلیت آموزش و یادگیری دارند و نسل به نسل و سینه به سینه منتقل می‌شوند. به این فرآیند روشمند و عقلانی در جهت استنباط احکام الهی، معارف دینی، و اخلاقیات دین در اصطلاح، **اجتهاد** گفته می‌شود.

اما مرجع تقلید چه کسی است؟ مرجع تقلید همان مجتهد است اما با شرایطی افزون‌تر؛ به سخن دیگر مرجع تقلید کسی است که از مجتهدان دیگر از جهت علمی و عملی برتر است و سزاوار آن است که دیگران از او پیروی کنند و این جا است که مفهوم تقلید پدید می‌آید.

تقلید در این جا، یعنی کسی در مسائل دینی به دلیل آن که خودش قدرت استنباط احکام شرعی را ندارد از مجتهدی که او را مرجع تقلید می‌نامند، تقلید کند؛ یعنی از هر آنچه که مجتهد استنباط کرده، پیروی کند.

در پاسخ به چرایی تقلید باید گفت، تقلید کردن امری عقلانی است. امری است که عقل و علم به آن حکم می‌کنند، به این دلیل که ما توانایی استنباط همهٔ امور مورد نیازمان را نداریم. جامعهٔ بشری هر چه به پیش می‌رود مسائلش پیچیده‌تر و مفصل‌تر و گسترده‌تر می‌شود. بنا بر این احتیاج است که تقسیم کار صورت بگیرد. یکی از لوازم پیشرفت تمدن‌ها تقسیم کار است. در تقسیم کار است که مفهوم تخصص و مهارت برخی افراد در برخی کارها معنا پیدا می‌کند، یعنی یک فرد همه کارهایش را به تنهایی انجام نمی‌دهد، زیرا برای انجام همهٔ آن‌ها تخصص ندارد. بلکه در هر کاری که تخصص آن را نداشت، به دیگرانی که متخصص‌اند مراجعه می‌کند.

امروز همگان نمی‌توانند در مسائل پزشکی، مهندسی، حقوقی، قضائی، روان‌شناسی، اقتصاد و دیگر علوم، همه چیز را خودشان استنباط و اجتهاد کنند. به ناچار باید در یک رشته مجتهد بود و در رشته‌های دیگر از مجتهدان همان رشته‌ها پیروی کرد. این همان مفهوم تقلید است. اگر کسی این‌گونه تقلید و تعبد را انکار کند، در واقع انسان‌ها را به پیروی از جهالت فرا خوانده است. از این رو تقلید امری عقلانی است و در گسترهٔ علوم دینی نیز همچون دیگر علوم باید از متخصصان آن تقلید کرد.

بنا بر این تقلید در مسائل شرعی، امری مستند به حکم عقل است و پذیرش فتوای مجتهد به دلیل ولایت داشتن آن‌ها نیست، بلکه از باب رجوع به متخصص و عالم است. و چون فتوای فقیه باید مستند به دلیل باشد، رجوع به فتوای او در واقع رجوع به دلیل است، نه تعبد محض.

خلاصه آن‌که در عصر غیبت، نظر هیچ‌کس حجت تعبدی نیست، مگر نظر خود امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) که آن نیز به راحتی به دست نمی‌آید. نظر فقیهان و مجتهدان حجت است، اما حجتِ مستدل؛ هر چند مقلدان خودشان نمی‌توانند ادله را در یابند، اما می‌دانند که سخن و نظر آنان مستدل است. آنان در این جا مانند هر مورد دیگری که نیازمند رجوع به متخصص است، عمل می‌کنند. به هنگام بیماری به پزشک مراجعه می‌کنند و نظر پزشک را می‌پذیرند و به آن عمل می‌کنند، هر چه ندانند ادلهٔ پزشک چیست، اما می‌دانند که کار او مستند است.

رهبری[۲۱۶]

شأن دیگر امام، ولایت اجتماعی بود. این شأن در عصر غیبت تعطیل‌شدنی نیست. سرپرستی جامعه چیزی نیست که در زمانی به آن نیاز باشد و در زمانی دیگر نیاز نباشد. بنا بر این به حکم عقل در عصر غیبت نیز کسی باید عهده‌دار این امر خطیر شود که تا جایی که ممکن است به امام معصوم (علیه السلام) نزدیک‌تر عمل کند. در فرهنگ شیعه از این امر به «ولایت فقیه» تعبیر می‌کنند.

شرایط رهبر

به دلیل این‌که رهبری امت اسلامی در گرو توانایی بر اجرای شریعت و مدیریت و تدبیر امور اجتماع است، رهبر باید واجد شرایط باشد تا بتواند این وظیفه را به درستی به جای آورد. چهار شرط اساسی در رهبر امت اسلامی عبارت‌اند از: ۱. دین‌شناسی؛ ۲. توانایی مدیریت؛ ۳. آگاهی به زمان؛ ٤. عدالت.

۱. دین‌شناسی

رهبر امت اسلامی به دلیل این‌که باید جامعه را به گونهٔ دینی اداره کند باید دین‌شناس باشد. این‌که در جمهوری اسلامی ایران، یکی از شرایط رهبری فقاهت گذاشته شده، برای تأمین همین شرط است. البته پر واضح است که مراد از فقاهت در این جا تفقه (فهم عمیق) در دین است یعنی جامعیتی نسبی باید وجود داشته باشد تا ابعاد گوناگون دین مورد توجه قرار گیرد.

۲. توانایی مدیریت

رهبر ناتوان و بی‌تدبیر، نه تنها برای جامعه مفید نیست، که آن را دچار بحران می‌کند. توانایی مدیریت و قدرت تدبیر امور و جرئت تصمیم‌گیری در امور خطیری مانند جنگ و صلح، برنامه‌ریزی‌های کلان کشور و مانند آن، شرایط دشواری هستند که از عهدهٔ هر کسی بر نمی‌آید. رهبر جامعهٔ اسلامی نیز مانند هر رهبری باید بتواند با استفاده از تمام امکانات بالقوه و بالفعل، به تدبیر امور بپردازد و کشور را در راه دست‌یابی به سعادت دنیا و آخرت هدایت کند.

۳. آگاهی به زمان

شرط دیگر رهبری، آگاهی به زمان است. رهبری که زمان‌شناس نباشد، از شرایط سیاسی، اقتصادی و فرهنگی حاکم بر جهان آگاه نباشد، سیاست و اهل آن را نشناسد، از روابط پیچیدهٔ بین المللی بی‌اطلاع باشد و ... نمی‌تواند مایهٔ سرفرازی و افتخار یک ملت شود. تلخی ننگی که به دلیل ناآگاهی و بی‌اطلاعی پادشاهان، در چند سدهٔ اخیر، بر سر ملت ایران آمده است، هنوز ذائقهٔ این مردم را می‌آزارد.

۴. عدالت

رهبری ارزش‌های دینی‌ای را می‌تواند در جامعه تحقق بخشد که نخست خود به آن ارزش‌ها جامهٔ عمل پوشانده باشد و به سختی پایبند آن‌ها باشد. عدالت رهبر از شرایط اساسی است که نمی‌توان از آن چشم‌پوشی کرد. دست‌یابی هر شخص به مسند رهبری و سرپرستی جامعه امکانات فراوانی برای او به وجود می‌آورد که

---

۲۱۶. همان، ص ۳۷۷ ـ ۳۷۶.

در صورت رسوخ نیافتن ملکهٔ عدالت در ژرفای جان وی، خطر سوء استفاده از قدرت وجود دارد. به همین دلیل کسی می‌تواند بر این مسند تکیه زند که عدالت او، و بالاتر از آن بی‌علاقگی او به دنیا، به اثبات رسیده باشد، همچنان که می‌دانیم، دنیادوستی خاستگاه تمام بدی‌ها است و اگر کسی این صفت را داشته باشد، با دست یافتن به قدرت می‌تواند سوء استفاده‌های فراوانی از آن بکند. بنا بر این کسی صلاحیت رهبری جامعهٔ اسلامی را دارد که وجود ملکهٔ عدالت در او احراز شده باشد. وجود تضمین درونی برای جلوگیری از سوء استفاده از قدرت، بسیار اثرگذارتر از وجود تضمین‌های بیرونی است، هر چند هیچ‌کدام جای یکدیگر را نمی‌گیرد و باید به هر دو توجه داشت.

سؤالات و شبهاتی در بارهٔ ولایت مطلقهٔ فقیه[۲۱۷]

با توجه به اهمیت بحث ولایت فقیه و مباحث و سؤالاتی که پیرامون آن مطرح است، در ضمنِ نگاهی گذرا به برخی از مهم‌ترین مسائل آن، به شبهات و سؤالاتِ مطرح شده، پاسخ می‌دهیم.

۱. مشروعیت

بحث مشروعیت از مهم‌ترین مباحث هر نظام سیاسی است. از آن جا که ولایت اجتماعی به معنای سرپرستی جامعه و دخالت در امور سیاسی و اجتماعی است، این دخالت باید جواز عقلانی[۲۱۸] داشته باشد؛ به - سخن دیگر حاکم باید حقّ دخالت و تصرف در امور مردم را داشته باشد. مشروعیت عبارت است از جواز عقلانی و حقّ تصرف حاکم در امور مردم که دربرگیرندهٔ جان و مال و آبروی آن‌ها می‌شود. لازمهٔ این حق، فرمان بردن مردم از حاکم است.

در بحث مشروعیت، پرسش اساسی این است که حقّ تصرف حاکم از کجا سرچشمه می‌گیرد و چه کسی این حق را به او می‌دهد. در اندیشهٔ دینی، هیچ انسانی بی‌اذن خداوند حقّ تصرف در جان و مال و آبروی دیگران را ندارد؛ بنا بر این، خاستگاه این حقّ تصرف، انسان‌ها نیستند؛ زیرا کسی که خود فاقد حقّ تصرف است، نمی‌تواند چیزی را که ندارد به دیگری بدهد. ما انسان‌ها حتی حقّ تصرف در جان و مال و آبروی خود را نداریم، مگر به اذن پروردگار که مالک تمام هستی، از جمله ما انسان‌ها است، پس چگونه می‌توانیم به کسی اجازه دهیم که در جان و مال و آبروی ما و دیگران تصرف کند. نتیجه این می‌شود که مشروعیت در اندیشهٔ دینی، منبعی جز پروردگار عالم ندارد و اگر انسان‌ها نیز حقّ دخالت در امور سیاسی و اجتماعی خود را پیدا می‌کنند و حق دارند در عصر غیبت، در انتخاب حاکم و رهبر نظر دهند، این حقی است که از خداوند گرفته‌اند.

---

۲۱۷. همان، ص ۳۸۴ ـ ۳۷۸.

۲۱۸. در این جا مراد از عقلانی بودن دخالت حاکم در امور سیاسی و اجتماعی، عقلانیت فلسفی و برهانی نیست، بلکه معنای عامّ عقلانیت مورد نظر است، که دربرگیرندهٔ عقلانیت تجربی و تاریخی نیز می‌شود.

۲. نقش مردم در مشروعیت

روشن شد که مشروعیت نظام حکومتی اسلام، مشروعیتی الهی است. حال این پرسش مطرح می‌شود که نقش مردم چیست؟ آیا اگر مردم حاکمی را نخواهند مشروعیت او باقی می‌ماند؟ اگر بلی، آیا حاکم حق دارد با اعمال زور و قدرت بر مردم حکومت کند؟

در زمان غیبت امام زمان (عجل الله تعالی فرجه) رهبری جامعه به دست عالمان دینی سپرده شده است. اما در هر زمان ممکن است اشخاص فراوانی وجود داشته باشند که از شرایط رهبری بهره‌مند باشند. آیا باید گفت همهٔ آن‌ها حاکم‌اند، یا اگر قرار شد یکی حاکم باشد، کدام یک و بر چه اساسی؟ در این جا است که مردم نقش پیدا می‌کنند.

فقیهان جامع الشرایطِ آگاه به زمان و دارای توانایی ادارهٔ جامعه، همگی مشروعیت بالقوه دارند؛ یعنی صلاحیت و حقّ دخالت در امور اجتماع را دارند. آن‌ها می‌توانند پیش‌قدم شوند و در راه انجام وظیفه تلاش کنند. اما از آن جا که حکومت صالح، نمی‌تواند بدون پشتوانهٔ مردمی عمل کند و نیازمند حمایت و همیاری مردم است، مقبولیت مردمی حاکم اهمیت پیدا می‌کند. در حکومت صالح حاکم مجاز نیست برای تأمین هدف‌های بلند دینی و انسانی، با زور و سرنیزه حکومت کند؛ زیرا این کار درست در جهت عکس هدف‌های حکومت دینی است. حکومتی که می‌خواهد انسان‌ها را به کمالات عالی هدایت کند و زمینه‌ساز رشد بندگی آن‌ها باشد. بندگی اجباربردار نیست؛ بنا بر این حکومت دینی نمی‌تواند حکومتی خودکامه، استبدادی و نظامی باشد.

بنا بر این حاکم اسلامی باید پشتوانهٔ مردمی داشته باشد و حمایت و مقبولیت مردمی، سبب مشروعیت او شود. در نتیجه برای فعلیت یافتن یک جملهٔ مشروع، پذیرش مردمی شرط است. به طور خلاصه می‌توان گفت مشروعیت ولایت فقیه، مشروعیتی الهی ـ مردمی است، اما نه به این معنا که دو منبع مستقلّ مشروعیت وجود داشته باشد، بلکه به این معنا که منبع اصلی مشروعیت خداوند است و از همین منبع به مردم حق داده شده است تا در سرنوشت خویش دخالت کنند. به عبارت دیگر حقّ مردم، حقّ ذاتی نیست، بلکه حقّ خداداد است.

اگر مردم به طور مستقیم کسی را که واجد شرایط رهبری است، به رهبری برگزیدند یا از طریق نمایندگانشان (در مجلس خبرگان رهبری) این کار را کنند، حکومت آن شخص مشروع است. و اگر روزی به رهبری کسی رأی ندادند، او حق ندارد با زور و اعمال قدرت به رهبری خود ادامه دهد؛ زیرا این با هدف حکومت دینی که زمینه‌سازی بیش‌تر برای بندگی خدا است، سازگار نیست. البته اعمال قدرت به طور محدود و به شکل گذرا لازمهٔ هر حکومتی است، سخن بر سر اصل حاکمیت است که بر پایهٔ اعمال قدرت و زورمندانه پا بگیرد و استمرار یابد.

۳. ولایت یا وکالت فقیه

برخی مدعی شده‌اند که حاکم دینی مشروعیت خود را از مردم می‌گیرد؛ زیرا به عنوان وکیل آن‌ها عمل می‌کند نه به عنوان سرپرست و قیم آن‌ها. به نظر آنان پذیرفتن ولایت فقیه به معنای محجور دانستن مردم است.[۲۱۹]

۲۱۹. ر.ک: *حکمت و حکومت*، مهدی حائری یزدی.

اما به نظر می‌رسد صاحب چنین نظری معنای ولایت فقیه را درست نفهمیده است و میان اقسام ولایت خلط کرده است. تنها یکی از انواع ولایت، ولایت بر محجورین (مانند مفقود الاثرها، نابالغان و دیوانگان) است. اما انواع دیگری از ولایت وجود دارد که ولایت بر افراد بالغ و رشدیافته است. ولایت پیامبر (صلی الله علیه وآله) و امام معصوم (علیه السلام) از این قسم است. سرپرستی جامعه نیز از این نوع است. خلط میان این دو نوع ولایت موجب چنین برداشت باطلی شده است.

اما مسئلهٔ وکالت فقیه نیز نظری کاملاً سست و بی‌پایه است. این نظریه از اندیشهٔ لیبرال سنتی اروپایی برگرفته شده و مطابق نظر اصحاب قرارداد اجتماعی است. این نظریه از اشکالات فراوانی رنج می‌برد که به چند اشکال آن اشاره می‌شود:

الف) وکیل نمی‌تواند به موکل خود دستور دهد. موکل برای وکیل تعیین تکلیف می‌کند، در حالی که در حاکمیت وضع برعکس است. حاکم دستور می‌دهد و مردم باید اطاعت کنند.

ب) وکیل تنها در اموری می‌تواند دخالت کند که موکل اختیار آن‌ها را داشته باشد. اما چنانچه گفته شد مردم اختیار تصرف در جان و مال و آبروی یکدیگر را ندارند، حتی در جان و مال و آبروی خودشان را نیز ندارند؛ بنا بر این نمی‌توانند چنین حقی را (که خود ندارند) به وکیل خود بدهند. در حالی که حکومت چنین حقی دارد. در نتیجه باید مسئلهٔ حکومت را از باب وکالت جدا دانست.

ج) وکیل تنها می‌تواند در امور موکلان خود تصرف کند. حال در جامعه‌ای که بیشتر مردم کسی را حاکم می‌دانند، آن حاکم چگونه حق پیدا می‌کند که در امور شمار کمتر دخالت کند. این حق بر اساس وکالت پدید نمی‌آید.

با توجه به این اشکالات اساسی، معلوم می‌شود که حکومت نمی‌تواند از باب وکالت باشد، بلکه باید از باب ولایت باشد و حقّ اعمال قدرت از سوی ولیّ فقیه، حقی نیست که از پایین آمده باشد، بلکه از جانب خدا و از مجرای اختیار مردم به او داده شده است.

۴. ولایت در قانون یا بر قانون

ولایت مطلقهٔ فقیه چیست؟ آیا ولایت مطلقهٔ فقیه، ولایت بر قانون است؟ اگر ولایت فقیه، ولایت بر قانون است، آیا بی‌ضابطه است؟

ولایت مطلقهٔ فقیه به این معنا نیست که هیچ گونه ضابطه‌ای بر ولیّ فقیه حاکم نباشد و هر چه دلش بخواهد انجام دهد و پاسخگوی کسی هم نباشد. همچنین به این معنا نیست که به نظرهای دیگران توجهی نداشته باشد و تنها نظر خود را حاکمیت بخشد و از مشورت مشاوران بهره نجوید. ولایت مطلقه نخست به این معنا است که قوانین اولیهٔ شرعی دست و پای ولیّ را نبسته و ولیّ فقیه این اختیار را دارد که در صورت ضرورت یا مصلحت امت، آن‌ها را به طور موقت کنار بگذارد، دوم این که قوانین عادی نیز او را مجبور نمی‌کند تا مصالح کشور و امت را نادیده بگیرد و در مواقع بحرانی نتواند چاره‌اندیشی کند. ولیّ فقیه می‌تواند در صورت لزوم، نهادی را تأسیس یا تعطیل کند، قانونی را وضع یا رفع نماید، هر چند آن قانون از قوانین شرعی باشد، البته این امر مشروط به وجود مصلحت است.[۲۲۰]

---

۲۲۰. نمونه‌هایی از اعمال ولایت مطلقه در زمان حضرت امام خمینی (قدس سره) تحقق یافت؛ تعطیلی سه سالهٔ اعزام حجاج ایرانی در اعتراض به قتل عام حجّ سال ۱۳٦٦، دستور تأسیس دادگاه ویژهٔ روحانیت، فرمان تأسیس بسیج مستضعفان، مجمع ←

شایان ذکر است که چنین ولایت مطلقه‌ای، خود حکمی شرعی است و عمل به آن به معنای عمل به حکم شرعی است، نه خلاف شرع. همچنین وجود چنین اختیاراتی برای رهبر در نظام جمهوری اسلامی، در قانون اساسی پیش‌بینی شده است و خود امری قانونی است، نه خلاف قانون. بنا بر این در پاسخ به این پرسش که آیا ولایت فقیه، ولایت بر قانون است یا در چارچوب قانون، باید گفت که به یک معنا ولایت بر قانون است و به یک معنا در چارچوب قانون. از آن جا که چنین ولایتی هم در قانون شرع و هم در قانون اساسی پذیرفته شده است، این ولایت در چارچوب قانون است، و از آن جا که بر اساس شرع و قانون ولیّ فقیه حق دارد فراتر از قوانینی که تا کنون وضع شده‌اند عمل کند، ولایت بر قانون است و این خود امری قانونی است.[۲۲۱]

در عین حال توجه به ضابطهٔ اعمال چنین ولایتی، بسیار ضروری است. همان‌طور که پیش‌تر نیز گفته شد اعمال اختیارات حاکم مشروط به وجود مصلحت است؛ یعنی اگر هیچ ضرورتی در کار نباشد ولیّ فقیه حق ندارد قوانین اولیه را زیر پا بگذارد و جامعه را دچار گوناگونی و چنددستگی نماید. وی باید بتواند برای فراتررَوی‌های خود از قانون، وجود مصلحت را نشان دهد و باید پاسخگوی نهادهای نظارتی، همچون مجلس خبرگان، باشد. از سوی دیگر وجود مجمع تشخیص مصلحت نظام که یکی از وظیفه‌هایش آن است که به عنوان مشاور رهبری در تشخیص مصالح کلی نظام عمل کند، پشتوانه‌ای استوار برای اعمال چنین ولایتی است.

۵. ولایت مطلقه و حکومت مطلقه

تشابه ولایت مطلقهٔ فقیه با حکومت مطلقه تنها در لفظ است. وجود لفظ «مطلقه» در هر دو تعبیر عده‌ای را فریفته و گمان کرده‌اند که ولایت مطلقهٔ فقیه نوعی حکومت مطلقه است، در حالی که سخت در اشتباه‌اند. حکومت مطلقه، که همان حکومت استبدادی است، سه ویژگی اساسی دارد: یکی این‌که تحت هیچ ضابطه‌ای در نمی‌آید و در هیچ چارچوبی نمی‌گنجد، و دیگر این‌که نظارت‌پذیر نیست و سوم این‌که خود را پاسخگوی هیچ شخص یا نهادی نمی‌داند. حاکم مستبد هر چه بخواهد و خود تشخیص دهد انجام می‌دهد و هیچ معیاری نیست تا بتوان از او خواست که بر اساس آن عمل کند و به همین دلیل نیز پاسخگوی کسی نیست. اما ولایت مطلقهٔ فقیه، هم ضابطه‌مند است و هم نظارت‌پذیر و پاسخگو، وجود این دو ویژگی در ولایت فقیه آن را به کلی با حکومت استبدادی و مطلقه متمایز می‌سازد.

ضابطهٔ حاکم بر ولایت فقیه، شرع و مصلحت امت است، نظارت‌پذیری او نیز از طریق نهادی رسمی و قدرتمند که از سوی مردم انتخاب می‌شود، یعنی مجلس خبرگان رهبری، عملی می‌شود. مجلس خبرگان همان‌طور که اختیار انتخاب رهبر را دارد، قدرت عزل او را نیز دارد و می‌تواند رهبر را مورد بازخواست قرار دهد

تشخیص مصلحت نظام به عنوان بازوی رهبری برای حلّ مشکلات حل نشدنی که با روش‌های عادی حل شدنی نیست، عزل آقای منتظری از قائم مقامی رهبری و منع وی از دخالت در امور سیاسی، منع نه نفر از نمایندگان مجلس از دخالت در امور سیاسی به دلیل خطاهای فاحش آن‌ها، فرمان تأسیس شورای عالی انقلاب فرهنگی و مانند آن. هیچ یک از این موارد جزء قوانینِ موضوعه نبودند، اما امام خمینی (رحمة الله علیه) بر اساس اختیارات ولایی خویش آن‌ها را عملی ساختند.

۲۲۱. در بند هشتم اصل ۱۱۰ قانون اساسی، حلّ معضل‌های نظام که از طریق عادی حل شدنی نیست بر عهدهٔ رهبری است. این کار، یعنی فراتررَوی از قوانین عادی، که البته برای این کار هم ساز و کار خاصی پیش‌بینی شده است و مجمع تشخیص مصلحت به عنوان بازوی مشورتی رهبر عمل می‌کند.

تا اگر برای شیوهٔ حکمرانی خود توجیه معقولی نداشته باشد و خارج از چارچوب شرع یا مصلحت امت عمل کرده باشد، یا خدای ناکرده خودکامگی کرده یا قدرت‌طلبی نموده یا به جمع ثروت پرداخته یا در ادارهٔ کشور ناتوان باشد، آن گاه وی را عزل نماید. مجلس خبرگان برای انجام درست وظیفهٔ نظارتی خود کمیسیونی دارد که دائماً بر کار رهبری نظارت می‌کند و در صورت لزوم به وی تذکر می‌دهد و می‌تواند بر پایهٔ صلاحدید خود، رهبری را مورد پرس و جو قرار دهد. به این ترتیب به لحاظ نظام حکومتی و ساختار ادارهٔ کشور تدابیری اندیشیده شده است تا جلوی استبداد گرفته شود.

همچنین شرایط درونی‌ای که برای رهبری وجود دارد و در تمام حکومت‌های دیگر مفقود است نیز بر این‌ها بیفزایید؛ شرط عدالت و پرهیز از دنیا. این دو شرط که از اساسی‌ترین شرایط رهبری است، تضمینی درونی فراهم می‌آورد تا جلوی فساد حاکم و حکومت را بگیرد و خطّ خودکامگی و دنیاطلبی حاکم را کاهش دهد. در نتیجه در جمهوری اسلامی ایران هم از ابزار بیرونی و نظارتی برای جلوگیری از فساد حکومت استفاده می‌شود، و هم از ابزار درونی و ملکهٔ عدالت و تقوی. بهترین حکومت‌های غیر دینی تنها از ابزار بیرونی استفاده می‌کنند و فاقد هر گونه تضمین درونی هستند.

در توضیح این‌که چرا قید مطلقه به ولایت افزوده شده است باید گفت، این قید تنها ناظر به احکام اولیهٔ شرع است، یعنی احکام اولیهٔ شرعی دست و پای ولیّ فقیه را نمی‌بندد و او می‌تواند بنا بر مصلحت موقتاً بعضی از این احکام را تعطیل کند، در بارهٔ کنار گذاشتن احکام ثانویه نیز باید حکم خاصی بدهد که این جا نیز بر اساس مصلحت است اما برای تشخیص این مصلحت چارچوبی خاص قرار داده شده است، بنا بر این تشابهی میان حکومت مطلقه و ولایت مطلقه وجود ندارد.[۲۲۲]

چکیده

- ✓ در فرهنگ شیعی، وظیفهٔ فهم و تفسیر دین در عصر غیبت بر عهدهٔ علما و مجتهدین گذارده شده است. آن‌ها با رجوع به منابع دستِ اول، یعنی کتاب و سنت و با به کار گیری عقل و علم خود در تطبیق قوانین کلی سنت بر نیازهای زمان می‌کوشند. آنان ولایت تفسیری ائمه را ندارند، بلکه بر اساس دلیل فتوا می‌دهند و در مقابل انتقادها باید بتوانند از نظر خود دفاع کنند.
- ✓ شناخت مجتهد اعلم و دیگر شرایط لازم برای فتوا از طریق اهل فن صورت می‌گیرد. پذیرش فتوای مجتهد از باب رجوع به متخصص و عالم است و چون فتوای فقیه باید مستند به دلیل باشد، رجوع به فتوای او در واقع رجوع به دلیل است نه تعبد محض.
- ✓ شأن دیگر امام که ولایت اجتماعی است، نیز در زمان غیبت مربوط به فقیه است که در فرهنگ شیعه از این امر به «ولایت فقیه» تعبیر می‌شود و چهار شرط اساسی دارد: دین‌شناسی، توانایی مدیریت، آگاهی به زمان و عدالت.
- ✓ در اندیشهٔ شیعی حقّ تصرف ولیّ فقیه، یعنی مشروعیت او بدون اذن خداوند ممکن نیست. تنها کسی که حقّ تصرف دارد خداوند است و انسان‌ها چنین حقی را ندارند. بنا بر این منبع مشروعیت در اندیشهٔ دینی پروردگار عالم است.

---

۲۲۲. برای مطالعهٔ دیگر پرسش‌ها در زمینهٔ ولایت فقیه و پاسخ‌ها به آن، به فصل «ولایت فقیه و رهبری» از کتاب *درآمدی بر کلام جدید* مراجعه کنید.

- اگر مشروعیت نظام حکومتی اسلام، الهی باشد، نقش مردم چه می‌شود؟ از آن جا که حکومت صالح نمی‌تواند بدون پشتوانهٔ مردمی عمل کند، برای فعلیت یافتن حکومت مشروع، پذیرش مردمی شرط است، اما منبع اصلی مشروعیت خدا است و از همین منبع به مردم حق داده شده است تا در سرنوشت خود دخالت کنند. انتخاب رهبری از سوی مردم به طور مستقیم یا از طریق نمایندگان آن‌ها در خبرگان صورت می‌گیرد.
- خاستگاه نظریهٔ وکالت فقیه، خلط میان اقسام ولایت است. ولایت بر افراد بالغ و رشدیافته غیر از ولایت بر محجورین است. افزون بر این‌که خودِ نظریهٔ وکالت در بحث حکومت با سه اشکال اساسی مواجه است.
- ولایت مطلقهٔ فقیه به این معنا نیست که هیچ ضابطه‌ای بر ولیّ فقیه حاکم نباشد، بلکه به این معنا است که ولیّ فقیه این اختیار را دارد که در صورت ضرورت قوانین اولیهٔ شرعی یا قوانین عادی را موقتاً کنار بگذارد، که البته خود این امر مطابق قانون صورت می‌گیرد.
- ولایت مطلقهٔ فقیه هیچ تشابهی با حکومت مطلقه و استبدادی ندارد، زیرا بر خلاف حکومت مطلقه، ولایت فقیه، هم ضابطه‌مند است و هم نظارت‌پذیر. افزون بر این‌که شرایط درونی که برای ولیّ فقیه وجود دارد، مانند عدالت و پرهیز از دنیا، خود تضمینی است برای جلوگیری از خودکامگی.

جلسهٔ سیزدهم

عدالت صحابه

اهداف درس ۱۱۰
طرح شبهه ۱۱۰
معنای «صَحابه» ۱۱۰
دیدگاه شیعیان در بارهٔ صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)... ۱۱۱
دلایل اهل سنّت بر عدالت صحابه ۱۱۲
عدالت صحابه از دیدگاه قرآن ۱۱۵
عدالت صحابه از دیدگاه سنّت نبوی ۱۱۸
چکیده ۱۱۹

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ دیدگاه اهل سنّت در بارهٔ عدالت صحابه؛
- ✓ بررسی دلایل قرآنی و روایی اهل سنّت؛
- ✓ صحابه از دیدگاه قرآن و سنّت نبوی.

طرح شبهه

در میان شیعیان و اهل سنّت گروهی از توجه و عنایت خاصی برخوردارند، لذا شیعه و سنّی، هر کدام در تلاش‌اند که خود را به پیامبر (صلی الله علیه وآله) نزدیک سازند؛ شیعیان از طریق اهل بیت (علیهم السلام)، و اهل سنّت، از طریق صحابه. جایگاه صحابه نزد اهل سنّت همانند جایگاه اهل بیت (علیهم السلام) نزد شیعیان است.

اهل سنّت برای اثبات مسئلهٔ عدالت صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) به دلایلی از کتاب و سنّت رسول خداوند (صلوات الله علیهم) استناد می‌کنند. در این جلسه به بررسی این مستندات و درستی آن‌ها می‌پردازیم.

معنای «صَحابه»

«صَحابَة»؛ جمع واژهٔ «صاحب»؛ در لغت، به معنای کسی است که با دیگری در یک زمان و در یک دوره ملازم و همراه بوده است.

صحابه، در اصطلاح، به کسانی اطلاق می‌شود که پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) را در حالی درک کرده‌اند که مسلمان بوده‌اند، خواه مسلمان و مؤمن حقیقی، خواه ظاهری.

در کتاب‌های اهل سنّت نیز، واژه‌های «صحابه»، «أصحاب»، «صحابی» و «اصحابی» به کار رفته و چنان که از روایات بر می‌آید، این واژگان، هم در بارهٔ مؤمنان استفاده شده‌اند و هم در بارهٔ منافقان و فاسقان، چنان که روایت مشهوری هم در این باره از پیامبر (صلی الله علیه وآله) نقل شده است که فرمودند: «إنَّ في أصحابي مُنافِقِين».[۲۲۳]

---

۲۲۳. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۴۰؛ *تفسیر القرآن العظیم*، ابن کثیر، ج ۲، ص ۳۹۹.

دیدگاه شیعیان در بارۀ صحابۀ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)

شیعیان معتقدند در میان صحابۀ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) افرادی بسیار بلندمرتبه بوده‌اند که در شأن آن‌ها آیاتی از قرآن نازل شده است.

لَّقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً.[۲۲۴]

به راستی خدا هنگامی که مؤمنان، زیر آن درخت با تو بیعت می‌کردند از آنان خشنود شد، و آنچه در دل‌هایشان بود باز شناخت و بر آنان آرامش فرو فرستاد و پیروزی نزدیکی به آن‌ها پاداش داد .

حضرت علی (علیه السلام) نیز در ستایش صحابه این چنین می‌فرماید:

وَلَقَدْ كُنَّا مَعَ رَسُولِ اللهِ (صلی الله علیه وآله) نَقْتُلُ آبَاءَنَا وَأَبْنَاءَنَا وَإِخْوَانَنَا وَأَعْمَامَنَا مَا يَزِيدُنَا ذَلِكَ إِلَّا إِيمَاناً وَتَسْلِيماً وَمُضِيّاً عَلَى اللَّقَمِ وَصَبْراً عَلَى مَضَضِ الْأَلَمِ وَجِدّاً فِي جِهَادِ الْعَدُوِّ وَلَقَدْ كَانَ الرَّجُلُ مِنَّا وَالْآخَرُ مِنْ عَدُوِّنَا يَتَصَاوَلَانِ تَصَاوُلَ الْفَحْلَيْنِ يَتَخَالَسَانِ أَنْفُسَهُمَا أَيُّهُمَا يَسْقِي صَاحِبَهُ كَأْسَ الْمَنُونِ فَمَرَّةً لَنَا مِنْ عَدُوِّنَا وَمَرَّةً لِعَدُوِّنَا مِنَّا فَلَمَّا رَأَى اللهُ صِدْقَنَا أَنْزَلَ بِعَدُوِّنَا الْكَبْتَ وَأَنْزَلَ عَلَيْنَا النَّصْرَ حَتَّى اسْتَقَرَّ الْإِسْلَامُ مُلْقِياً جِرَانَهُ وَمُتَبَوِّئاً أَوْطَانَهُ.[۲۲۵]

ما ـ در میدان کارزار ـ با رسول خدا بودیم. پدران، پسران، برادران و عموهای خویش را می‌کشتیم و در خون می‌آلودیم. این خویشاوندکشی ـ ما را ناخوش نمی‌نمود ـ بلکه بر ایمانمان می‌افزود، که در راه راست پا بر جا بودیم، و در سختی‌ها شکیبا، و در جهاد با دشمن کوشا. گاه تنی از ما و تنی از سپاه دشمن به یکدیگر می‌جستند، و چون دو گاو نر، سر و تن هم را می‌خستند. هر یک می‌خواست جام مرگ را به دیگری بپیماید، و از شربت مرگش سیراب نماید. گاه نصرت از آن ما بود، و گاه دشمن گوی پیروزی را می‌ربود. چون خداوند ـ ما را آزمود ـ و صدق ما را مشاهدت فرمود، دشمن ما را خوار ساخت، و رایت پیروزی ما را بر افراخت. چندان که اسلام به هر شهر و دیار رسید، و حکومت آن در آفاق پایدار گردید.[۲۲۶]

امام سجاد (علیه السلام) نیز برای صحابه دعا می‌فرمودند:

اللّهُمَّ وأصحابُ مُحَمَّدٍ خاصَّةً، الّذينَ أحسَنُوا الصَّحابَةَ وَالّذينَ أبلوا البَلاءَ الحَسَنَ في نَصرِهِ، وَكانَفُوهُ وَأسرَعُوا إلى وِفادَتِهِ، وَسابَقُوا إلى دَعوَتِهِ، وَاستَجابُوا لَهُ حيثُ أسمَعَهُم حُجَّةَ رِسالاتِهِ، وَفارَقُوا الأزواجَ وَالأولادَ في إظهارِ كَلِمَتِهِ، وَقاتَلُوا الآباءَ وَالأبناءَ في تَثبيتِ نُبُوَّتِهِ وَانتَصَروا بِهِ».[۲۲۷]

خداوندا به خصوص بر یاران پایدار و صمیمی حضرت محمد (صلی الله علیه وآله) و آن‌هایی که سختی‌ها را به جان خریدند او را به بهترین شکل یاری نمودند، درود فرست و بر آنان که در ایمان آوردن و قبول دعوتش گوی سبقت را از دیگران ربودند و در آن هنگام که دلایل رسالتش را می‌شنیدند اجابتش کردند.

۲۲۴. فتح/ ۱۸.

۲۲۵. *نهج البلاغة*، صبحی صالح، خطبۀ ۵۶، ص ۹۲ ـ ۹۱.

۲۲۶. همان، ترجمۀ جعفر شهیدی، ج ۱، ص ۴۵.

۲۲۷. *صحیفۀ سجادیۀ*، ترجمۀ کاظم ارفع، ص ۴۵ ـ ۴۳.

و بر آنان درود فرست که برای آشکار ساختن حقایق دین او از زن و فرزند گذشتند و حتی با پدران و یا فرزندان در تثبیت مقام ارزشمند نبوّت آن گرامی به کارزار و مبارزه بر خاستند و به خاطر وجود مبارک رسول الله (صلی الله علیه وآله) پیروز شدند.

از موارد پیش‌گفته بر می‌آید که ائمه (علیهم السلام)، صحابه را افرادی شایسته و برجسته و در زمرهٔ مؤمنان طراز نخست به شمار می‌آوردند و آنان را مدح و ستایش می‌کردند؛ امّا تمام صحابه این گونه نبوده‌اند، شیعیان اعتقاد دارند برخی از آن‌ها منافق، فاسد و غیر عادل بوده‌اند، آن چنان که در ابتدای بحث گفته شد. در مقابل، اهل سنّت معتقدند تمام صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عادل‌اند و هیچ خرده‌ای بر آن‌ها وارد نیست و نباید در محک نقد قرار گیرند. آن‌ها معتقدند هر کس صحابه را نقد کند زندیق است، از این رو شیعیان متّهم به زندیق بودن هستند. چنان که عسقلانی در بارهٔ صحابه می‌گوید:

إنَّ الصحابی هو کلُّ من لَقِی النّبیَ (صلی الله علیه وآله) مُؤمناً به ولَو ساعةً مِن نهارٍ وَماتَ علی الإسلامِ. فإنَّ جَمیعَ الصَحابةِ عُدولٌ لا یُتَطرَّقُ إلیهم الجَرحُ ومَن انتقضَ مِنهُم أحَداً فَهُوَ مِن الزَنادِقَة.[۲۲۸]

صحابی کسی است که با پیامبر (صلی الله علیه وآله) دیدار کرده و به او ایمان داشته است، هر چند برای یک ساعت، و بر اسلام هم از دنیا رفته باشد. تمام صحابه عادل هستند و نمی‌توان ایشان را نقد کرد، و هر کس به یکی از صحابه خرده بگیرد، از زنادقه است.

دلایل اهل سنّت بر عدالت صحابه

دلایل قرآنی

یکی از ادلهٔ علمای اهل سنّت بر عدالت تمام صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، آیاتی از قرآن کریم است که صحابه را مدح و ستایش نموده است.

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ؛[۲۲۹]

شما بهترین امّتی هستید که برای مردم پدیدار شده‌اید .

وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً؛[۲۳۰]

و بدین گونه شما را امّتی میانه قرار دادیم، تا بر مردم گواه باشید؛ و پیامبر بر شما گواه باشد .

لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً؛[۲۳۱]

به راستی خدا هنگامی که مؤمنان، زیر آن درخت با تو بیعت می‌کردند از آنان خشنود شد، و آنچه در دل‌هایشان بود باز شناخت و بر آنان آرامش فرو فرستاد و پیروزی نزدیکی به آن‌ها پاداش داد .

---

۲۲۸. *الإصابة في تمييز الصحابة*، عسقلانی، ج ۱، ص ۱۱.

۲۲۹. آل عمران/ ۱۱۰.

۲۳۰. بقره/ ۱۴۳.

۲۳۱. فتح/ ۱۸.

وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ؛[۲۳۲]

و پیشگامان نخستین از مهاجران و انصار، و کسانی که با نیکوکاری از آنان پیروی کردند، خدا از ایشان خشنود و آنان [نیز] از او خشنودند، و برای آنان باغ‌هایی آماده کرده که از زیر [درختان] آن نهرها روان است. همیشه در آن جاودانه‌اند. این است همان کامیابی بزرگ .

آیهٔ اخیر، مهم‌ترین آیه‌ای است که علمایی همچون عسقلانی بدان استناد کرده‌اند.[۲۳۳]

دلایل روایی

دیگر دلیل علمای اهل سنّت بر عدالت صحابه، شاهدهایی از سنّت نبوی و روایاتی است که به پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) منسوب کرده‌اند، برای نمونه به مواردی اشاره می‌شود:

أصحابي كَالنُّجوم بِأيِّهم اِقتَدَيتُم اِهتَديتُم.[۲۳٤]

اصحاب من مانند ستارگان هستند که به هر کدام اقتدا کنید، هدایت می‌یابید.

خَيرُ القُرونِ قَرْني، ثُمَّ الّذينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الّذينَ يَلُونَهُم.[۲۳٥]

بهترین مردمان، مردم زمان من هستند؛ سپس کسانی که پس از آنان می‌آیند (تابعان) و بعد کسانی که پس از آنان می‌آیند (تابع تابعان).

اِحفَظوُني في أصحابي.[۲۳٦]

به پاس‌داشت حرمت من، احترام اصحاب مرا نگه دارید.

لا تَسُبُّوا أصحابي.[۲۳۷]

اصحابم را دشنام ندهید.

بررسی دلایل قرآنی

از آن جا که آیات قرآن کریم از نظر سندی خدشه‌ناپذیر است، باید آیات مورد استناد اهل سنّت در بارهٔ عدالت صحابه را، از لحاظ معنایی بررسی کرد، که آیا بر معنای مورد نظر آن‌ها دلالت می‌کند یا خیر؟ از نظر شیعیان هیچ یک از آیات مورد استناد اهل سنّت، بر عدالت صحابه دلالت ندارند، زیرا این آیات به کلیّت امّت اشاره دارند. برای نمونه به بررسی معنای آیات مورد استناد اهل سنّت می‌پردازیم:

۱. كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ ؛ این آیه، در پی بیان خوب بودن یک‌یک مردم نیست، بلکه بیان می‌کند که این امّت، بهترین امّت است. و این موضوع، وجود اصحاب ضعیف، در میان امّت رسول خدا (صلی الله علیه وآله) را نفی نمی‌کند، از این رو این آیه دلالتی بر معنای مورد نظر اهل سنّت ندارد.

۲. وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِّتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيداً ؛ این آیه اشاره به میانه‌روی امّت پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) دارد و دلالتی بر عدالت صحابه ندارد، بلکه می‌گوید این

---

۲۳۲. توبه/ ۱۰۰.

۲۳۳. *الإصابة فی تمییز الصحابة*، عسقلانی، ج ۱، ص ۱۰ ـ ۹؛ *تفسیر القرآن العظیم*، ابن کثیر، ج ۱، ص ۳۹۹.

۲۳۴. *سنن*، ترمذی، ج ۳، ص ۲۳۰.

۲۳۵. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۳۹۹.

۲۳۶. *فتح الباري*، عسقلانی، ج ۷، ص ۶.

۲۳۷. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۳، ص ۱۱؛ *فتح الباری*، عسقلانی، ج ۱۳، ص ۲۱.

امت (روی هم رفته) از سایر امت‌ها بهتر است، نه اینکه این افراد از همهٔ افراد بهترند، امت اشاره به حیثیت جمعی دارد.

۳. لَّقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ الْمُؤْمِنِينَ إِذْ يُبَايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ ما فِي قُلُوبِهِمْ فَأَنْزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيْهِمْ وَأَثَابَهُمْ فَتْحاً قَرِيباً ؛ این آیهٔ شریفه بیان می‌کند که تعداد خاصی از صحابه برای بیعت با پیامبر آمدند و عمل آن‌ها مورد رضایت خداوند بود، امّا ممکن است به دلیل کارهای بد آن‌ها، خداوند از آن‌ها ناراضی هم باشد و این دو هیچ منافاتی با هم ندارد، از این رو این آیه هیچ دلالتی بر عدالت صحابه ندارد، بلکه تنها می‌گوید خداوند به خاطر آن عمل خاص از آنان راضی شد همین و بس. اما اینکه از همهٔ کارهای آنان راضی باشد، سخنی به میان نیامده است.

۴. وَالسَّابِقُونَ الْأَوَّلُونَ مِنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالْأَنْصَارِ وَالَّذِينَ اتَّبَعُوهُمْ بِإِحْسَانٍ رَّضِيَ اللهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ وَأَعَدَّ لَهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي تَحْتَهَا الْأَنْهارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ ؛ این آیهٔ شریفه، ملاک رضایت خدا را از صحابه‌ای که در ابتدا به پیامبر ایمان آوردند (مهاجران و انصار) بیان فرموده است، و اشاره‌ای به این که تمام مسلمانان این چنین هستند ندارد، حتی اگر آیه معنای مطلقی هم داشته باشد، آیات فراوان دیگری بر این اطلاق قید می‌زنند.

نتیجهٔ کلی برآمده از بررسی آیات نشان می‌دهد، هیچ یک از این آیات دلالت بر معنای مورد نظر اهل سنّت ندارند.

بررسی دلایل روایی

بیش‌تر روایاتی که اهل سنّت بیان کرده‌اند، از نظر سندی ضعیف است، برای نمونه سندهای برخی از آن‌ها را بررسی می‌کنیم:

۱. «خَيرُ القُرونِ قَرْني، ثُمَّ الّذينَ يَلُونَهُم، ثُمَّ الّذينَ يَلُونَهُم»؛ بسیاری از علمای اهل سنّت همچون صاحب *الكفاية في علم الدارية* معتقدند سند این روایت تام نیست.[۲۳۸]

۲. «أصحابي كَالنُّجوم بِأيِّهم اِقتَدَيتُم اِهتَديتُم»؛ اِسناد این روایت، ضعیف است و افرادی همچون اسفراینی، ابو حیان اندلسی و شاگرد او تاج الدین، این روایت را دروغ دانسته‌اند.[۲۳۹]

۳. «إنَّ اللهَ اختارني واختارَ أصحابي فَجَعَلَهُم أصهاري، وجَعَلَهُم انصاري ...؛ خداوند من و اصحابم را برگزید و آنان را اقوام سببی (دامادها) و یاران من قرار دارد.»؛ در بارهٔ این روایت گفته شده، در سندش بشیر بن عبید الله قرار دارد و او شناخته‌شده نیست. ابن حبّان این روایت را باطل شمرده است، به دلیل این که این روایت در اصول اولیه وجود ندارد و پس از آن، این روایت را ساخته‌اند.[۲٤۰] دکتر عطية ابن عتيق الزهرانی معتقد است که این حدیث، صحیح نیست.[۲٤۱]

بیشتر احادیث یادشده ضعیف هستند، امّا روایاتی هم هستند که مشکل‌های این چنینی ندارند امّا دلالتی بر عدالت صحابه نیز ندارند، مانند:

۴. «لا تَسبُّوا أصحابي»؛ تنها دلالت این روایت، بر توصیهٔ پیامبر مبنی بر دشنام ندادن به اصحاب او

---

۲۳۸. *الكفاية في علم الدارية*، ص ٤٧.

۲۳۹. *التبصر فی الدین*، ص ۱۷۹.

۲۴۰. *مخالفة الصحابي للحديث النبوي*، عبد الكريم نمله، ص ۸۳.

۲۴۱. *السنة*، ابو بکر الخلال، ج ۱، ص ۴۸۳.

است، ولی بیانگر فضیلتی برای صحابه نیست؛ چرا که فحش ندادن به یکدیگر، دستوری اخلاقی برای تمام مسلمانان است. خداوند متعال نیز در قرآن کریم می‌فرماید:

وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ.[۲۴۲]

و آن‌هایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد .

آیا نهی قرآن از دشنام دادن به کسانی که خدا را نمی‌پرستند، دلالت بر فضیلت آن‌ها دارد و آن‌ها عادل، شریف و محترم هستند؟ در برابر این روایات، ادلهٔ فراوانی از قرآن، سنّت، عقل و تاریخ بر این دلالت دارد که صحابهٔ بسیاری بوده‌اند که نه تنها عادل نیستند بلکه فاسق و منافق‌اند و جایگاهشان جهنم است و از دستهٔ هالکان و کافران هستند. البته شماری از صحابه که وضعیت روشنی از نظر نفاق و کفر دارند، از جمع صحابه جدا هستند، و محل بحث، تنها بر سر عدالت کسانی است که مدّتی از محضر پیامبر استفاده کرده‌اند و ظاهراً در حال مسلمان بودن، از دنیا رفته‌اند.

عدالت صحابه از دیدگاه قرآن

آیا از منظر قرآن تمام صحابه عادل هستند؟ در پاسخ به این پرسش باید گفت، صحابه در قرآن به چند دسته تقسیم می‌شوند، برخی از صحابه خوب شمرده می‌شوند، مانند اصحاب جنگ‌های فتح، بدر، مهاجران، انصار و سابقین، و کسانی که در سورهٔ فتح از آن‌ها یاد شده است و تحت الشجره با پیامبر بیعت کردند.

اما قرآن در بارهٔ صحابه، اوصاف دیگری را نیز به کار می‌برد:

۱. صحابهٔ منافق ضمیر:

وَمِمَّنْ حَوْلَكُم مِّنَ الْأَعْرابِ مُنَافِقُونَ وَمِنْ أَهْلِ الْمَدِينَةِ مَرَدُوا عَلَى النِّفَاقِ لا تَعْلَمُهُمْ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْ سَنُعَذِّبُهُم مَّرَّتَيْنِ ثُمَّ يُرَدُّونَ إِلَى عَذَابٍ عَظِيمٍ .[۲۴۳]

۲. صحابهٔ سست ایمان و بیمار دل:

وَإِذْ يَقُولُ الْمُنافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ مَّا وَعَدَنَا اللهُ وَرَسُولُهُ إِلَّا غُرُوراً [۲۴۴]

۳. صحابهٔ دهن‌بین و حرف‌شنو از منافقین:

إِنَّما يَسْتَأْذِنُكَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَارْتَابَتْ قُلُوبُهُمْ فَهُمْ فِي رَيْبِهِمْ يَتَرَدَّدُونَ وَلَوْ أَرَادُوا الْخُرُوجَ لَأَعَدُّوا لَهُ عُدَّةً وَلكِنْ كَرِهَ اللهُ انْبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُوا مَعَ الْقَاعِدِينَ لَوْ خَرَجُوا فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلَّا خَبَالاً وَلَأَوْضَعُوا خِلالَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِالظَّالِمِينَ [۲۴۵]

---

۲۴۲. انعام/ ۱۰۸.

۲۴۳. توبه/ ۱۰۱؛ و برخی از بادیه‌نشینانی که پیرامون شما هستند منافق‌اند، و از ساکنان مدینه [نیز عده‌ای] بر نفاق، خو گرفته‌اند. تو آنان را نمی‌شناسی، ما آنان را می‌شناسیم. به زودی آنان را دو بار عذاب می‌کنیم؛ سپس به عذابی بزرگ باز گردانیده می‌شوند .

۲۴۴. احزاب/ ۱۲.

۲۴۵. توبه/ ٤٧ ـ ٤٥: تنها کسانی از تو اجازه می‌خواهند [به جهاد نروند] که به خدا و روز بازپسین ایمان ندارند و دل‌هایشان به شک افتاده و در شک خود سرگردان‌اند. و اگر [به راستی] ارادهٔ بیرون رفتن داشتند، قطعاً برای آن ساز و برگی تدارک می‌دیدند، ولی خداوند راه افتادنِ آنان را خوش نداشت، پس ایشان را منصرف گردانید و [به آنان] گفته شد: با ماندگان



۴. صحابه‌ای که اعمال بد و نیکشان به هم مخلوط است:

وَآخَرُونَ اعْتَرَفُوا بِذُنُوبِهِمْ خَلَطُوا عَمَلاً صالِحاً وَآخَرَ سَيِّئاً عَسَى اللهُ أَنْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [٢٤٦]

۵. صحابهٔ سست ایمان و نزدیک به ارتداد:

ثُمَّ أَنْزَلَ عَلَيْكُم مِّنْ بَعْدِ الْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاساً يَغْشى طائِفَةً مِّنْكُمْ وَطائِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنْفُسُهُمْ يَظُنُّونَ بِاللهِ غَيْرَ الْحَقِّ ظَنَّ الْجاهِلِيَّةِ يَقُولُونَ هَل لَّنا مِنَ الْأَمْرِ مِنْ شَيْءٍ قُلْ إِنَّ الْأَمْرَ كُلَّهُ لِلّهِ يُخْفُونَ فِي أَنْفُسِهِم مَّا لا يُبْدُونَ لَكَ يَقُولُونَ لَوْ كانَ لَنا مِنَ الْأَمْرِ شَيْءٌ مّا قُتِلْنَا هَاهُنَا قُل لَّوْ كُنْتُمْ فِي بُيُوتِكُمْ لَبَرَزَ الَّذِينَ كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقَتْلُ إِلَى مَضَاجِعِهِمْ وَلِيَبْتَلِيَ اللهُ مَا فِي صُدُورِكُمْ وَلِيُمَحِّصَ مَا فِي قُلُوبِكُمْ وَاللهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ [٢٤٧]

۶. صحابهٔ فاسق:

يا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ فَتُصْبِحُوا عَلَى مَا فَعَلْتُمْ نادِمِينَ [٢٤٨]

۷. صحابه‌ای که ایمان در دلشان راه نیافته:

قالَتِ الْأَعْرابُ آمَنَّا قُل لَّمْ تُؤْمِنُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمانُ فِي قُلُوبِكُمْ وَإِنْ تُطِيعُوا اللهَ وَرَسُولَهُ لا يَلِتْكُم مِّنْ أَعْمالِكُمْ شَيْئاً إِنَّ اللهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ [٢٤٩]

۸. صحابهٔ به ظاهر مسلمان که با پول، دل به اسلام می‌بندند:

إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللهِ وَاللهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ [٢٥٠]

بمانید. اگر با شما بیرون آمده بودند جز فساد برای شما نمی‌افزودند، و به سرعت خود را میان شما می‌انداختند و در حقّ شما فتنه‌جویی می‌کردند، و در میان شما جاسوسانی دارند [که] به نفع آنان [اقدام می‌کنند]، و خدا به [حال] ستمکاران دانا است .

۲۴۶. توبه/ ۱۰۲: و دیگرانی هستند که به گناهان خود اعتراف کرده و کار شایسته را با [کاری] دیگر که بد است در آمیخته‌اند. امید است خدا توبهٔ آنان را بپذیرد، که خدا آمرزندهٔ مهربان است .

۲۴۷. آل عمران/ ١٥٤: سپس [خداوند] بعد از آن اندوه، آرامشی [به صورت]، خواب سَبُکی، بر شما فرو فرستاد، که گروهی از شما را فرا گرفت، و گروهی [تنها] در فکر جان خود بودند؛ و در بارهٔ خدا، گمان‌های ناروا، همچون گمان‌های [دوران] جاهلیت می‌بردند. می‌گفتند: آیا ما را در این کار اختیاری هست؟ بگو: سررشتهٔ کارها [شکست یا پیروزی]، یکسر به دست خدا است. آنان چیزی را در دل‌هایشان پوشیده می‌داشتند، که برای تو آشکار نمی‌کردند. می‌گفتند: اگر ما را در این کار اختیاری بود، [و وعدهٔ پیامبر واقعیت داشت]، در این جا کُشته نمی‌شدیم. بگو: اگر شما در خانه‌های خود هم بودید، کسانی که کُشته شدن بر آنان نوشته شده، قطعاً [با پای خود] به سوی قتل‌گاه‌های خویش می‌رفتند. و [این‌ها] برای این است که خداوند، آنچه را در دل‌های شما است [در عمل] بیازماید؛ و آنچه را در قلب‌های شما است، پاک گرداند؛ و خدا به راز سینه‌ها آگاه است .

۲۴۸. حجرات/ ۶: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، اگر فاسقی برایتان خبری آورد، نیک وارسی کنید، مبادا به نادانی گروهی را آسیب برسانید و [بعد،] از آنچه کرده‌اید پشیمان شوید .

۲۴۹. حجرات/ ١٤: [برخی از] بادیه‌نشینان گفتند: ایمان آوردیم. بگو: ایمان نیاورده‌اید، لیکن بگویید: اسلام آوردیم. و هنوز در دل‌های شما ایمان داخل نشده است. و اگر خدا و پیامبرِ او را فرمان بَرید از [ارزشِ] کرده‌هایتان چیزی کم نمی‌کند. خدا آمرزندهٔ مهربان است .

۲۵۰. توبه/ ٦٠: صدقات، تنها به تهی‌دستان و بینوایان و متصدیانِ [گردآوری و پخش] آن، و کسانی که دلشان به دست آورده می‌شود، و در [راه آزادی] بَردگان، و وامداران، و در راه خدا، و به در راه مانده، اختصاص دارد. [این] به عنوان فریضه از جانب خدا است، و خدا دانای حکیم است .

۹. صحابهٔ تحت ولایت کفر و فراری از جنگ:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا زَحْفاً فَلَا تُوَلُّوهُمُ الْأَدْبَارَ وَمَنْ يُوَلِّهِمْ يَوْمَئِذٍ دُبُرَهُ إِلَّا مُتَحَرِّفاً لِقِتَالٍ أَوْ مُتَحَيِّزاً إِلَى فِئَةٍ فَقَدْ بَاءَ بِغَضَبٍ مِنَ اللهِ وَمَأْوَاهُ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ الْمَصِيرُ [۲۵۱]

با توجه به یادکرد این گروه‌های مختلف، به وسیلهٔ قرآن، نمی‌توان همهٔ صحابه را در یک مرتبه قرار داد و بدون هیچ استثنایی، رأی به عدالت همهٔ آنان داد.

خداوند متعال در آیاتی از سورهٔ سجده ماجرایی را نقل می‌کند و می‌فرماید:

أَفَمَنْ كَانَ مُؤْمِناً كَمَنْ كَانَ فَاسِقاً لَا يَسْتَوُونَ * أَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ فَلَهُمْ جَنَّاتُ الْمَأْوَى نُزُلًا بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ * وَأَمَّا الَّذِينَ فَسَقُوا فَمَأْوَاهُمُ النَّارُ كُلَّمَا أَرَادُوا أَنْ يَخْرُجُوا مِنْهَا أُعِيدُوا فِيهَا وَقِيلَ لَهُمْ ذُوقُوا عَذَابَ النَّارِ الَّذِي كُنْتُمْ بِهِ تُكَذِّبُونَ. [۲۵۲]

آیا کسی که مؤمن است، چون کسی است که نافرمان است؟ یکسان نیستند. امّا کسانی که ایمان آورده و کارهای شایسته کرده‌اند، به [پاداش] آنچه انجام می‌دادند در باغ‌هایی که در آن جایگزین می‌شوند، پذیرایی می‌گردند. و امّا کسانی که نافرمانی کرده‌اند، پس جایگاهشان آتش است. هر بار که بخواهند از آن بیرون بیایند، در آن باز گردانیده می‌شوند و به آنان گفته می‌شود: عذاب آن آتشی را که دروغش می‌پنداشتید، بچشید .

این آیات، دو گروه مؤمن و فاسق را با هم مقایسه می‌کند؛ که هر دو گروه، از اصحاب رسول خدا (صلی الله علیه وآله) هستند، با مراجعه به کتاب‌های تاریخی و تفسیری ـ از جمله تفاسیر اهل سنّت که شمار درخور اعتنایی است ـ ، مشاهده می‌شود که همه بر این قول اتفاق نظر دارند که مؤمن اشاره شده در آیه، حضرت علی بن ابی طالب (علیه السلام) و آن فاسق، ولید بن عقبه است.[۲۵۳]

ولید بن عقبه در زمان عثمان والی کوفه بود و سپس در زمان معاویه و یزید والی مدینه شد. افرادی مانند او در زمرهٔ صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و به ظاهر مسلمان بوده‌اند، ولی قرآن به صراحت این فرد را فاسق معرفی می‌کند. بنا بر، این شواهد یادشده، نظریهٔ عدالت صحابه مخالف قرآن است.

خداوند متعال در آیهٔ شریفهٔ دیگری از قرآن کریم می‌فرماید:

وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ افْتَرَى عَلَى اللهِ كَذِباً أَوْ قَالَ أُوحِيَ إِلَيَّ وَلَمْ يُوحَ إِلَيْهِ شَيْءٌ وَمَنْ قَالَ سَأُنْزِلُ مِثْلَ مَا أَنْزَلَ اللهُ وَلَوْ تَرَى إِذِ الظَّالِمُونَ فِي غَمَرَاتِ الْمَوْتِ وَالْمَلَائِكَةُ بَاسِطُوا أَيْدِيهِمْ أَخْرِجُوا أَنْفُسَكُمُ الْيَوْمَ تُجْزَوْنَ عَذَابَ الْهُونِ بِمَا كُنْتُمْ تَقُولُونَ عَلَى اللهِ غَيْرَ الْحَقِّ وَكُنْتُمْ عَنْ آيَاتِهِ تَسْتَكْبِرُونَ [۲۵۴]

---

۲۵۱. انفال/ ١٦ ـ ١٥: ای کسانی که ایمان آورده‌اید، هر گاه [در میدان نبرد] به کافران برخورد کردید که [به سوی شما] روی می‌آورند، به آنان پُشت مکنید. و هر که در آن هنگام به آنان پُشت کند ـ مگر آن که [هدفش] کناره‌گیری برای نبردی [مجدد] یا پیوستن به جمعی [دیگر از همرزمانش] باشد ـ قطعاً به خشم خدا گرفتار خواهد شد، و جایگاهش دوزخ است، و چه بد سرانجامی است .

۲۵۲. سجده/ ۲۰ ـ ۱۸.

۲۵۳. *شواهد التنزیل*، حاکم حسکانی حنفی، ح ۴۴۵، ۴۵۳، ۶۱۰ و ۶۲۶؛ *علی بن ابی طالب*، ابن المغازلی الشافعی، ص ۳۲۴، ۳۷۰ و ۳۷۱؛ *تفسیر الطبری*، ج ۲۱، ص ۱۰۷؛ *الکشاف*، زمخشری، ج ۳، ص ۵۱۴؛ *فتح القدیر*، شوکانی، ص ۲۰۰.

۲۵۴. انعام/ ۹۳: و کیست ستمکارتر از آن کس که بر خدا دروغ می‌بندد یا می‌گوید: به من وحی شده، در حالی که چیزی به او وحی نشده باشد، و آن کس که می‌گوید: به زودی نظیر آنچه را خدا نازل کرده است نازل می‌کنم؟ و کاش ستمکاران را در گرداب‌های مرگ می‌دیدی که فرشتگان [به سوی آنان] دست‌هایشان را گشوده‌اند [و نهیب می‌زنند:] جان‌هایتان را بیرون دهید؛ امروز به [سزای] آنچه به ناحق بر خدا دروغ می‌بستید و در برابر آیات او تکبّر می‌کردید، به عذاب خوارکننده کیفر می‌یابید .

گفته شده این آیه در بارهٔ عبد الله بن ابی سرح نازل شد و او را به عنوان ظالم و کسی که بر خدا دروغ می‌بندد، معرفی کرده است. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در بارهٔ او فرموده بودند: «اگر او خود را به پرده‌های کعبه نیز بیاویزد، بخشوده نخواهد شد».

زیرا او در قرآن دست می‌بُرد و آنچه را پیامبر (صلی الله علیه وآله) املا می‌کرد به گونه‌ای دیگر می‌نوشت و کلام خدا را تحریف می‌کرد. پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز او را طرد کردند، ولی در زمان خلیفهٔ سوم، عثمان به او امان داد و سپس ولایت مصر را به او سپرد.[۲۵۵]

در غزوهٔ تبوک، هشتاد و اندی از صحابه نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمدند و عذر آوردند و از ایشان خواستند که اجازه بدهند، این افراد در جنگ شرکت نکنند؛ قرآن کریم ماجرا را این چنین بازگو می‌کند:

سَيَحْلِفُونَ بِاللهِ لَكُمْ إِذَا انْقَلَبْتُمْ إِلَيْهِمْ لِتُعْرِضُوا عَنْهُمْ فَأَعْرِضُوا عَنْهُمْ إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ.[۲۵۶]

وقتی به سوی آنان باز گشتید، برای شما به خدا سوگند می‌خورند تا از ایشان صرف نظر کنید. پس، از آنان روی برتابید، چرا که آنان پلیدند، و به [سزای] آنچه به دست آورده‌اند جایگاهشان دوزخ خواهد بود .

پس، از آنان روی بر تابید، چرا که آنان پلیدند، و به [سزای] آنچه به دست آورده‌اند جایگاهشان دوزخ خواهد بود.

در این آیهٔ شریفه به روشنی به جایگاه افراد در جهنم اشاره شده است، و در ادامه نیز می‌فرماید:

يَحْلِفُونَ لَكُمْ لِتَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنْ تَرْضَوْا عَنْهُمْ فَإِنَّ اللهَ لا يَرْضَى عَنِ الْقَوْمِ الْفَاسِقِينَ.[۲۵۷]

برای شما سوگند یاد می‌کنند تا از آنان خشنود گردید. پس اگر شما هم از ایشان خشنود شوید قطعاً خدا از گروه فاسقان خشنود نخواهد شد .

با وصفی این چنین، در بارهٔ این شمار از صحابه، چگونه می‌توان از عدالت تمام صحابه سخن گفت؟

تا به این جا، به نمونه‌هایی از آیات قرآن کریم که به روشنی، تعداد فراوانی از صحابه را به عنوان فاسق، منافق، اهل عذاب علیم و ... معرفی کرد، اشاره نمودیم. برآیند بررسی این نمونه‌ها چنین است که نمی‌توان برای تمام صحابه حکمی واحد صادر کرد، در نتیجه همگی آن‌ها عادل به شمار نمی‌آیند.

عدالت صحابه از دیدگاه سنّت نبوی

روایاتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) در بارهٔ شماری از صحابه نقل شده است که ایشان را اهل آتش و گمراه معرفی کرده‌اند:

۱. أنا فرطكم على الحوض، وسَأنازِعُ رِجالاً فأغلبَ عَليهِم فَلَأَقُولَنَّ رَبِّ أصحابي أصحابي! فَيُقالُ: إنَّكَ لا تدري ما أحدَثُوا بَعدَكَ.[۲۵۸]

---

۲۵۵. *السيرة الحلبية*، ج ۳، ص ۸۱، باب «فتح مکه»؛ *الجامع لأحکام القرآن*، قرطبی، ج ۷، ص ۳۹؛ *الکامل فی التاریخ*، ابن اثیر، ج ۲، ص ۲۴۹، فتح مکه.

۲۵۶. توبه/ ۹۵.

۲۵۷. توبه/ ۹۶.

۲۵۸. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۷، ص ۳۵.

۲. إنّي لَستُ أخشى عَليكُم أن‌تُشرِكُوا بَعدي وَلكنّي أخشى عَلَيكُم الدُنيا أن تَنافَسُوا فيها وَتَقتُلُوا فَتُهلِكُوا كَما هَلَكَ مَن كانَ قَبلكُم.[۲۵۹]

روایات اخیر نشان می‌دهد که پیامبر (صلی الله علیه وآله) نیز از برخی اصحابشان رضایت نداشته‌اند و با تلمیح و اشاره، داوری خویش در بارۀ ایشان را بیان فرموده‌اند.

روایات نقل‌شده، همگی از جوامع حدیثی اهل سنّت است، پس چگونه اهل سنّت به عدالت تمام صحابه حکم می‌کنند.

بنا بر آنچه تا به این جا گفته شد، مسئلۀ عدالت صحابه، نه از منظر قرآن کریم تأیید می‌شود، و نه از منظر روایات (سنّت نبوی)، و نه شواهد تاریخی آن را اثبات می‌کند، از این رو نظریۀ عدالت جمیع صحابه پذیرفتنی نیست.

چکیده

- ✓ اهل سنّت معتقدند تمام صحابۀ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) عادل هستند و برای اثبات سخن خود به قرآن و سنّت استناد می‌کنند.
- ✓ **معنای صحابی**: صحابه، در اصطلاح، کسانی هستند که پیامبر خدا (صلی الله علیه وآله) را در حالی درک کرده‌اند که مسلمان بوده‌اند، خواه مسلمان و مؤمن حقیقی، خواه ظاهری.
- ✓ شیعیان به پیروی از امامان (علیهم السلام) معتقدند، در میان صحابه افرادی بسیار بلندمرتبه و عظیم الشأن بوده‌اند که حتی در شأن آن‌ها آیاتی از قرآن کریم نازل شده است. امّا این حکم و جلالت شأن در بارۀ تمام صحابه جاری نیست.
- ✓ اهل سنّت نیز برای اثبات عدالت صحابه، به دلایلی از قرآن و سنّت استناد می‌کنند که هیچ کدام از آن‌ها بر مقصود مورد نظر ایشان دلالتی ندارد.
- ✓ آیات یا بر تمام امّت دلالت می‌کنند و یا مطلق هستند. روایات نیز یا سندی ضعیف دارند و یا بیانگر مفهوم عدالت صحابه نیستند.
- ✓ آیات قرآن کریم دسته‌بندی‌های متعددی از صحابه را بیان می‌کند و همه را در یک مرتبه قرار نداده است. شماری را عادل شمرده و برخی دیگر را منافق، سست ایمان، دهن‌بین و ... معرفی کرده است.
- ✓ روایاتی از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نیز نقل شده که شماری از صحابۀ خویش را، اهل آتش معرفی کرده‌اند.
- ✓ گزارش‌های تاریخی نیز بر عدالت صحابه مهر تأیید نمی‌زند و بیانگر موارد بسیاری از ظلم صحابۀ رسول خدا است.
- ✓ درستی عدالت صحابه، مورد تأیید قرآن کریم، سنّت نبوی و گزارش‌های تاریخی نیست.

---

۲۵۹. صحیح، مسلم نیشابوری، ج ۷، ص ۶۸، کتاب الفضائل، باب «إثبات حوض نبّینا (صلی الله علیه وآله) وصفاته»؛ *السنن الکبری*، ج ٤، ص ۱۴، باب «ذکر روایة».

جلسهٔ چهاردهم

سبّ و لعن

اهداف درس ۱۲۲
طرح شبهه ۱۲۲
معنای «لعن» و «سبّ» و تفاوت آن دو ۱۲۲
لعن و سبّ در قرآن ۱۲۳
ویژگی‌های لعن شدگان ۱۲٤
دیدگاه اهل سنت در بارهٔ لعن صحابه و پاسخ به آن‌ها ۱۲٦
لعن صحابه در سنت نبوی ۱۲٦
سیرهٔ صحابه ۱۲۷
چکیده ۱۲۸

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مفهوم سبّ و لعن و بررسی آن از نظر قرآن و سنت؛
- ✓ دیدگاه اهل سنت و شیعیان در بارۀ سبّ و لعن صحابه.

طرح شبهه

یکی از اتهامات شیعیان در نظر اهل سنت، لعن کردن و دشنام دادن صحابۀ رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) است. به باور اهل سنت، این عمل جایز نیست.

برای روشن شدن موضوع، نخست باید به این پرسش‌ها پاسخ داده شود؛ معنای سبّ و لعن چیست؟، تفاوت سبّ و لعن در چیست؟، آیا دلیلی بر جایز بودن سبّ و لعن وجود دارد؟ و آیا اساساً سبّ و لعن لازم است؟

معنای «لعن» و «سبّ» و تفاوت آن دو

راغب اصفهانی «لعن» را «دور کردن و راندن از روی خشم» معنا کرده است؛ اگر لعن از سوی خداوند متعال باشد، به معنای عقوبت شخص لعن‌شده، در آخرت، و محروم ساختن او از رحمت خویش در دنیا است. و اگر لعن از سوی انسانی برای انسان دیگر باشد، به معنای «دعا کردن او علیه انسان دیگر» است.[۲٦۰]

طریحی نیز همچون راغب اصفهانی، «لعن» را به «دور کردن و راندن» معنا کرده و افزوده است، هنگامی که کسی نسبت به اَعراب، نافرمانی می‌کرد، او را می‌رانند و برای نشان دادن سرپیچی او، او را «ملعون» می‌خواندند.[۲٦۱]

ابن اثیر و جوهری نیز همین معنا را برای «لعن» ذکر می‌کنند.[۲٦۲]

«سبّ» به معنای «دشنام دادن و ناسزا گفتن» است، و لغت شناسان، آن را مرادف «شَتم» که آن نیز به معنای «بدگویی کردن و ناسزا گفتن» است، دانسته‌اند.[۲٦۳] در «شتم»، کسی نسبتِ بدی به دیگری می‌دهد،[۲٦٤] از این رو معنای لعن و سبّ متفاوت است.

---

۲۶۰. *مفردات فی ألفاظ القرآن*، راغب اصفهانی، ص ٤٧١.

۲۶۱. *مجمع البحرین*، طریحی، ج ۶، ص ۳۰۹.

۲۶۲. *النهایة*، ابن اثیر، ج ٤، ص ۲۵۵؛ *الصحاح*، جوهری، ج ٤، ص ٢١٩٦.

۲۶۳. *الصحاح*، جوهری، ج ۱، ص ۱۴۴؛ *مجمع البحرین*، طریحی، ج ۲، ص ۸؛ *لسان العرب*، ابن منظور، ج ۱، ص ۴۵۵.

۲۶۴. *لسان العرب*، ابن منظور، ج ۱۲، ص ۳۱۸.

لعن و سبّ در قرآن

قرآن کریم نیز، دو واژهٔ «لعن» و «سب» را متفاوت از یکدیگر به کار برده است. در آیات قرآن کریم، مادهٔ «لعن»، ۳۷ مرتبه از سوی خداوند، و یک مرتبه نیز، از زبان بندگان، به کار رفته است. به کار گیری این واژه در قرآن از سوی خداوند، دلالت بر مشروعیت و جایز بودن آن دارد.

در برابرِ «لعن»، که با این شمار چشمگیر در قرآن به کار رفته، خداوند متعال از سبّ نهی کرده است و این چنین می‌فرماید:

وَلا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللهِ فَيَسُبُّوا اللهَ عَدْواً بِغَيْرِ عِلْمٍ.[۲٦٥]

و آن‌هایی را که جز خدا می‌خوانند دشنام مدهید که آنان از روی دشمنی [و] به نادانی، خدا را دشنام خواهند داد .

این نهی، دلالت بر قبح و زشتیِ سبّ و شتم دارد، و چنانچه «لعن»، معنای مشترکی با سبّ و شتم داشت، این نهی در برگیرندهٔ لعن هم می‌شد. امّا به کار گیری واژهٔ «لعن» و نسبت دادن این فعل به خداوند، نشان‌دهندهٔ حقیقت صحیح، و مشروعیت این عمل است.

بنا بر آنچه گفته شد، سبّ و شتم، برای هیچ مسلمانی جایز نیست و حکم سبّ، فسق است، از این رو اگر کسی مؤمنی را دشنام دهد، فاسق است. آیهٔ شریفه، دشنام دادن به خدایانِ غیر «الله»، و حتی دشمنان را نیز نهی کرده است، و این حکمی است که شیعیان و اهل سنت آن را پذیرفته‌اند. چنان که رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) فرمود:

سبابُ المُؤمِن فُسُوقٌ.[۲٦٦]

دشنام دادن به مسلمان فسق و گناه است.

لعن، امری اخلاقی نیست، بلکه امری اعتقادی و حکمی شرعی است. بنا بر این اگر کسی دیگری را لعن کند، کار زشت و غیر اخلاقی‌ای انجام نداده است. لعنْ، تبرّی جستن از دشمنان خدا و خویش است، و دوری گزیدن از دشمنان خدا و بغض آن‌ها را در دل داشتن، وظیفه‌ای شرعی است. برای نمونه، ما از خدا می‌خواهیم که شیطان را لعن کند، یعنی او را از مؤمنان و رحمت خویش دور کند و لعن او وظیفهٔ هر مؤمنی است، اگر مؤمنی، شیطان و اصحاب شیطان را لعن نکند، ایمانش ناتمام است. بنا بر این در پاسخ به کسانی که به کافران و شیاطین لعن نمی‌فرستند، باید گفت، چون خدا و پیامبرش آن‌ها را لعن کرده‌اند، پس این کار جایز است، از این رو مسئلهٔ لعن به تولّی و تبرّی باز می‌گردد؛ و اگر کسی تبرّی نداشته باشد، تولّایش نیز ضعیف است. پس لازمهٔ ولایت الهی دوری جستن از دشمن خدا و ولیّ خدا است.

تا به این جا لعن و سبّ را در قرآن بررسی کردیم. در موسوعهٔ احادیث نبوی نیز نزدیک به سیصد عنوان حدیث ذکر شده، که با کلمهٔ «لعن» آغاز می‌شوند، پس کسانی بوده‌اند که پیامبر (صلَّی الله عَلَیه وآله) آنان را لعن کرده است. از این عمل رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) به دست می‌آید که لعن کردن جایز است.

---

۲۶۵. انعام/ ۱۰۸.

۲۶۶. صحیح، بخاری، ج ٤، ص ۷۱، کتاب الدعوات؛ *وسائل الشیعة*، حرّ عاملی، ج ۸، باب ۱۵۸، از ابواب احکام عشرات، ج ۲.

ویژگی‌های لعن شدگان

«لعن» در قرآن کریم، به چند دسته تقسیم می‌شود:

۱. لعن ابلیس

وَإِنَّ عَلَيْكَ لَعْنَتِي إِلَى يَوْمِ الدِّينِ.[۲۶۷]
و تا روز جزا لعنت من بر تو باد .

۲. لعن کافران

إِنَّ اللهَ لَعَنَ الْكافِرِينَ وَأَعَدَّ لَهُمْ سَعِيراً.[۲۶۸]
خدا کافران را لعنت کرده و برای آن‌ها آتش فروزانی آماده کرده است .

۳. لعن یهودیان و مسیحیان

لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ عَلَى لِسانِ داوُدَ وَعِيسَى ابْنِ مَرْيَمَ ذلِكَ بِمَا عَصَوْا وَكانُوا يَعْتَدُونَ.[۲۶۹]
از میان فرزندان اسرائیل، آنان که کفر ورزیدند، به زبان داوود و عیسی بن مریم مورد لعنت قرار گرفتند. این [کیفر] به خاطر آن بود که عصیان ورزیده و [از فرمان خدا] تجاوز می‌کردند .

۴. لعن کاذبان

وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللهِ عَلَيْهِ إِنْ كانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ.[۲۷۰]
و پنجم این است که لعنت خدا بر او باد اگر از دروغگویان باشد .

۵. لعن ظالمان

... أَلا لَعْنَةُ اللهِ عَلَى الظَّالِمِينَ.[۲۷۱]
هان! لعنت خدا بر ستمگران باد .

۶. لعن اذیت‌کنندگان پیامبر (صلی الله علیه وآله)

إِنَّ الَّذِينَ يُؤْذُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ لَعَنَهُمُ اللهُ فِي الدُّنْيا وَالْآخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذاباً مُهِيناً.[۲۷۲]
بی‌گمان، کسانی که خدا و پیامبر او را آزار می‌رسانند، خدا آنان را در دنیا و آخرت لعنت کرده و برایشان عذابی خفّت‌آور آماده ساخته است .

---

۲۶۷. ص/ ۷۸.
۲۶۸. احزاب/ ۶۴.
۲۶۹. مائده/ ۷۸.
۲۷۰. نور/ ۷.
۲۷۱. هود/ ۱۸.
۲۷۲. احزاب/ ۵۷.

۷. لعن قاتل

وَمَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خَالِداً فِيهَا وَغَضِبَ اللهُ عَلَيْهِ وَلَعَنَهُ وَأَعَدَّ لَهُ عَذاباً عَظِيماً.[۲۷۳]

و هر کس عمداً مؤمنی را بکُشد، کیفرش دوزخ است که در آن ماندگار خواهد بود؛ و خدا بر او خشم می‌گیرد و لعنتش می‌کند و عذابی بزرگ برایش آماده ساخته است .

۸. لعن منافقان

وَعَدَ اللهُ الْمُنَافِقِينَ وَالْمُنَافِقاتِ وَالْكُفَّارَ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيها هِيَ حَسْبُهُمْ وَلَعَنَهُمُ اللهُ وَلَهُمْ عَذَابٌ مُقِيمٌ.[۲۷٤]

خدا به مَردان و زنان دو چهره و کافران، آتش جهنم را وعده داده است. در آن جاودانه‌اند. آن [آتش] برای ایشان کافی است، و خدا لعنتشان کرده و برای آنان عذابی پایدار است .

۹. لعن فسادکنندگان بر زمین

فَهَلْ عَسَيْتُمْ إِنْ تَوَلَّيْتُمْ أَنْ تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ وَتُقَطِّعُوا أَرْحَامَكُمْ * أُولَئِكَ الَّذِينَ لَعَنَهُمُ اللهُ فَأَصَمَّهُمْ وَأَعْمَى أَبْصَارَهُمْ.[۲۷۵]

پس [ای منافقان،] آیا امید بستید که چون [از خدا] بر گشتید [یا سرپرست مردم شدید] در [روی] زمین فساد کنید و خویشاوندی‌های خود را از هم بگسلید؟ اینان همان کسان‌اند که خدا آنان را لعنت نموده و [گوش دلِ] ایشان را ناشنوا و چشم‌هایشان را نابینا کرده است .

از لعن‌هایی این چنین، که قرآن نیز آن‌ها را تأیید می‌کند، دو نکته برداشت می‌شود:

۱. لعن جنبهٔ اعتقادی دارد؛

۲. برای امر به معروف و نهی از منکر، باید از بَدان دوری کرد و لعن کردن نیز نوعی دوری جستن است. فرآیند تربیتی لعن، کاهش تدریجی و رخت بر بستن بدی از جامعه است.

امّا نکتهٔ جالب توجه این که، نباید در لعن کردن زیاده‌روی کرد، یعنی شخص لعن‌کننده نباید لعّان شود. چنانچه حضرت رسول (صلَّی الله عَلَیه وآله) می‌فرمایند: «المُؤمنُ لا يَكُونُ لَعّاناً».[۲۷٦]

قرآن کریم، شخص لعن‌کننده را مدح می‌کند و می‌فرماید:

إِنَّ الَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَا أَنْزَلْنا مِنَ الْبَيِّنَاتِ وَالْهُدَى مِنْ بَعْدِ مَا بَيَّنَّاهُ لِلنَّاسِ فِي الْكِتابِ أُولَئِكَ يَلْعَنُهُمُ اللهُ وَيَلْعَنُهُمُ اللَّاعِنُونَ.[۲۷۷]

کسانی که نشانه‌های روشن، و رهنمودی را که فرو فرستاده‌ایم، پس از آن که آن را برای مردم در کتاب توضیح داده‌ایم، نهفته می‌دارند، آنان را خدا لعنت می‌کند، و لعنت‌کنندگان لعنتشان می‌کنند .

کافران و منافقان و شیطان و ... را، خدا و لعنت‌کنندگان لعن می‌کنند، امّا سزاوار نیست که مؤمن همواره در حال لعن دیگران باشد.

---

۲۷۳. نساء/ ۹۳.

۲۷۴. توبه/ ٦٨.

۲۷۵. محمد/ ۲۲ و ۲۳.

۲۷۶. *کنز العمال*، ج ۱، ص ١٤٦، ح ١٧٢٠.

۲۷۷. بقره/ ۱۵۹.

دیدگاه اهل سنت در بارهٔ لعن صحابه و پاسخ به آن‌ها

اهل سنت نیز با لعن مخالفتی ندارند، امّا آنچه بیش‌تر حساسیت دارد، لعن صحابه است که معتقدند آن‌ها را نباید به هیچ وجه لعن کرد. در پاسخ به این که آیا لعن صحابه جایز است یا نه؟ باید گفت، برخی از صحابه در قرآن، از سوی خداوند متعال و یا از سوی رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) لعن شده‌اند. لعن چنین افرادی جایز است، امّا لعن‌کردن افرادی که وضعیت مشخصی از نظر ایمان، کفر و ... ندارند، جایز نیست. بنا بر این لعن‌کردن مسلمانی دیگر، باید با دلیلی محکم صورت بگیرد.

لعن صحابه در سنت نبوی

پیش‌تر به کسانی که قرآن کریم آنان را لعن کرده است، اشاره شد. همچنین گفته شد که بیش از سیصد روایت نیز از پیامبر اکرم (صلَّی الله عَلَیه وآله) وجود دارد که با لعن آغاز شده‌اند. در این جا مواردی از روایات نبوی که صحابهٔ خویش را لعن کرده‌اند، ذکر می‌کنیم:

۱. از روایات بسیار مشهور، لعنی است که پیامبر (صلی الله علیه وآله)، دربارهٔ حکم بن أبی العاص داشته‌اند. رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) او و پسرش را، در حالی که هنوز در صلبش بود، لعن کرد و فرمود: «وَیلٌ لِأمّتي مِمّا في صُلبِ هذا».[۲۷۸]

۲. روایتی از عایشه در این باره نقل شده است که به مروان گفت:

> أشهدُ أنَّ رسولَ الله لَعَنَ أباکَ وَأنتَ في صُلبِهِ، فَنَفاهُ النبيُّ إلی مَرجِ قُربَ الطائفِ، وَحَرَّم عَلیه أن یُدخَلَ المدینةَ، ولَمّا ماتَ رسولُ الله، راجَعَ عثمانُ أبا بکرَ لِیُدخِلَهُ فَرَفَضَ أبو بکرُ، ولمّا ماتَ أبو بکرُ، راجعَ عثمانُ عمرَ لِیُدْخِلَهُ المدینةَ فأبی عمرُ، ولمّا تولّی عثمانُ الخلافةَ أدخَلَهُ مُعزّزاً مکرّماً وَأعطاهُ مِئةَ ألفِ دِرهَمٍ، وَاتّخَذَهُ مَروانَ ابنَهُ بطانةً لَهُ وتَسبّبَ فیما بَعدُ بقَتلِ الخلیفةِ وَخرابِ الخَلافَةِ الراشِدَة.[۲۷۹]
>
> من شهادت می‌دهم که رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) پدرت را لعن کرد، در حالی که تو در صلبش بودی و سپس او را به اطراف طائف تبعید کرد و ورود او به مدینه را حرام کرد، وقتی رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) از دنیا رفت، عثمان نزد ابو بکر وساطت کرد و او نپذیرفت. و هنگامی که ابو بکر از دنیا رفت (بار دیگر)، عثمان [نزد] عمر وساطت کرد و عمر نپذیرفت و آن هنگام که عثمان، خدمت را به عهده گرفت او را با عزّت و احترام به مدینه وارد کرد، و به او صد هزار درهم بخشید و پسرش مروان را به دامادی خویش پذیرفت، که سبب‌ساز [اتفاقات] قتل خلیفه [عثمان] و از میان رفتن خلافت راشدان شد.

۳. روایت دیگری نقل شده است که روزی ابو سفیان سوار بر مرکب بود، معاویه و برادرش یکی از پس مرکب می‌آمد و دیگری در جلوی مرکب، افسار آن را در دست داشت؛ رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) به این سه نگاه کرد و فرمود: «اللهمَّ العَنْ القائدَ، والسائقَ وَالراکِبَ».

راوی این روایت نابینا است و در میان گروهی، این روایت را بیان کرده است؛ چنان که از او می‌پرسند آیا خود، این سخن را از رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله) شنیدی؟ گفت: بله، وگرنه گوش‌هایم هم کر شود،

---

۲۷۸. *التفسیر الکبیر*، فخر رازی، ج ۲۰، ص ۲۳۷؛ *روح المعاني*، الآلوسي، ج ۱۵، ص ۱۰۷ ـ ۱۰۵.

۲۷۹. *وقعة الصفین*، ص ۲۱۷.

همچون دو چشمان کورم.[۲۸۰]

۴. محمد بن ابو بکر نامه‌ای به معاویه نوشت و در آن، مقایسه‌ای میان او و علی (علیه السلام) انجام داد:

وقد رَأيتُکَ تَساميه وَأنتَ أنتَ، وَهُوَ هُوَ أصدَقُ النّاسِ نيّةً، وَأفضَلُ النّاسِ ذُرِّيَّةً، وَخَيرُ النّاسِ زَوجةً، ... عَمُّه سَيّدُ الشُّهَداءِ يَومَ أحُدٍ، وَأبُوهُ الذابُّ عَن رَسُولِ اللهِ (صلّی الله عَلَيه وآله) وَنَحنُ حوزته. وَأنتَ اللَعينُ ابنُ اللَعينِ لَم تَزَل أنتَ وَأبُوکَ تَبغيان لِرَسُولِ الله (صلّی الله عَلَيه وآله) الغوائل، وَتَجهَدان في إطفاءِ نورِ اللهِ، تَجمعان علی ذلك الجُمُوع، وَتَبذلان فيه المالُ وَتؤلبان عليه القَبائِل، وَعلی ذلكَ ماتَ أبُوکَ وَعَليه خلفته.[۲۸۱]

معاویه در پاسخ این نامه، ملعون بودن خودش و پدرش را نفی نمی‌کند و می‌پذیرد.[۲۸۲] به جز افراد نام‌برده، دیگرانی از اصحاب رسول خدا (صلّی الله عَلَيه وآله) هم بوده‌اند که حضرت آنان را لعن کرده‌اند و حتی برخی از این افراد، مسلمان نیز، از دنیا رفته‌اند؛ همچون سهیل بن عمرو، و عمرو بن العاص، ابی اعور السُلمی، حکم بن ابی العاص و مروان بن حکم.

سیرهٔ صحابه

گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که صحابهٔ بزرگ رسول خدا (صلّی الله عَلَيه وآله)، افرادی مانند معاویه، عمرو بن عاص، حبیب و عبد الرحمان بن خالد، ضحاک بن یزید، بسر بن ارطاة، ولید، زیاد و حجاج بن یوسف را لعن کرده‌اند.

حضرت علی (علیه السلام) نیز روزی که عثمان کشته شد، عبد الله بن زبیر را به دلیل این که از عثمان دفاع نکرد، لعن کرد.[۲۸۳] عبد الله بن عمر نیز پسرش بلال را، سه بار لعن کرد.[۲۸٤] [۲۸٥]

با توجه به مطالبی که گفته شد، چند نکته نیاز به تذکر و یادآوری دارد:

۱. لعن و سبّ با هم تفاوت دارند؛ لعن، عملی اعتقادی و فریضه‌ای شرعی است، امّا سبّ، رذیلتی اخلاقی است. سبّ جایز نیست اما لعن جایز است.

۲. موارد لعن، محدود است و در این باره، میان شیعه و اهل سنت اختلافی نیست، زیرا خداوند متعال نیز در قرآن کریم برخی را لعن کرده است. در مصادیقِ اختلافی و مشکوک نیز، باید با اقامهٔ دلیل، لعن کرد و جایز نیست این کار را بدون دلیل و حجّت انجام داد.

۳. لعن افرادی از صحابه که دلیلی برای لعن آنان وجود ندارد، سبب خدشه‌دار شدن وحدت میان مسلمانان است. برخی اهل سنت، کسانی مانند هشام بن حکم از اصحاب عالی‌رتبهٔ امام صادق (علیه السلام) را لعن می‌کنند و دلیلی هم اقامه نمی‌کنند. این کار درست نیست شیعیان هم می‌توانند با دلیلی که دارند، برخی از صحابه را لعن کنند، هر چند ممکن است که اهل سنت به رغم وجود ادله، چنین لعنی را نداشته

---

۲۸۰. همان، ص ۲۲۰.

۲۸۱. *الجمل*، ضامن بن شدقم مدنی، ص ۹۰.

۲۸۲. *مروج الذهب*، ج ۳، ص ١٦ ـ ١٤.

۲۸۳. همان، ج ۲، ص ٥٤.

۲۸۴. *جامع بیان العلم و فضله*، ج ١٦، ص ٤١٤.

۲۸۵. برای مطالعهٔ موارد دیگری از شواهد لعن صحابه، به کتاب *مفهوم اللّعن و السبّ في القرآن*، از سلسله کتاب‌های «في رحاب أهل البيت» مراجعه کنید.

باشند. در این صورت باید دلیل بیاورند که چرا از دشمنان خدا و رسول برائت نمی‌جویند.

چکیده

- ✓ اهل سنت، به لعن برخی از صحابه به وسیلهٔ شیعیان، معترض‌اند و بر این باورند که این عمل جایز نیست.
- ✓ «لعن» به معنای «دور کردن و راندن از روی خشم»، و «سبّ» به معنای «دشنام دادن و ناسزا گفتن» است.
- ✓ در قرآن کریم واژهٔ «لعن» و «سبّ» متفاوت از یکدیگر به کار رفته است. قرآن کریم لعن را جایز دانسته ولی از سبّ و فحاشی منع کرده است.
- ✓ لعن امری اعتقادی است و به مسئلهٔ تبرّی جستن از دشمنان خدا ارتباط دارد، ولی «سبّ» رذیلتی اخلاقی و فسق است و هیچ مسلمانی اجازه ندارد دیگری را سبّ کند.
- ✓ خداوند متعال در قرآن کریم ابلیس، کافران، یهودیان، مسیحیان، کاذبان، فاسقان و چند گروه دیگر را لعن کرده است. بنا بر این قرآن، انجام چنین لعن‌هایی را تأیید می‌کند.
- ✓ اهل سنت با لعن مخالفتی ندارند، امّا معتقدند که به هیچ روی نباید صحابه را لعن کرد. شیعه بر این باور است که برخی از صحابه، در قرآن و سنت لعن شده‌اند و در نتیجه لعن آن‌ها جایز است، اما برخی از صحابه وضعیت مشخصی از نظر ایمان، کفر و ... ندارند، از این رو لعن آن‌ها جایز نیست.
- ✓ بیش از سیصد روایت از پیامبر اکرم (صلی الله علیه وآله) نقل شده، که با لعن آغاز شده است. ایشان برخی از صحابهٔ خویش را به صراحت لعن کرده‌اند، مانند ابو سفیان، حکم بن ابی العاص و ... .
- ✓ گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد که صحابهٔ بزرگ رسول خدا (صلَّی الله عَلَیه وآله)، افرادی مانند معاویه، عمرو بن عاص، حبیب و عبد الرحمان بن خالد، ضحّاک بن یزید، بسر بن ارطاة، ولید، زیاد و حجاج بن یوسف را لعن کرده‌اند.

جلسهٔ پانزدهم

تقیه

اهداف درس ۱۳۰
طرح شبهه ۱۳۰
معنای «تقیه» و «نفاق» ۱۳۰
ادلهٔ مشروعیت تقیه ۱۳۱
تقیهٔ شیعیان ۱۳۳
شرایط تقیه ۱۳٤
انواع تقیه ۱۳٤
چکیده ۱۳۵

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ معنا و مفهوم تقیه و تفاوت آن با نفاق؛
- ✓ شبهات اهل سنّت نسبت به شیعیان در بارۀ تقیه؛
- ✓ پاسخ به این شبهات.

طرح شبهه

یکی از موضوعاتی که در اسلام مطرح و عقل نیز لزوم آن را تأیید می‌کند، تقیه است. موضوعی که با نگرش به همۀ سویه‌های آن، بی‌گمان مصلحتش آشکار می‌شود.

این موضوع در جهان اسلام تنها به شیعیان اختصاص ندارد، امّا شیعیان به تقیه ورزیدن در میان دیگر فرق اسلامی شهرت دارند و به همین سبب متّهم به نفاق نیز هستند. برای پاسخ به این اتهام، باید معنای نفاق و تقیه و تفاوت آن دو روشن شود.

معنای «تقیه» و «نفاق»

«تقیه» در لغت از ریشۀ «وقاية» و به معنای «حفظ چیزی از خطر و ضرر» است. زبیدی در *تاج العروس*، «تقیه» را به معنای «بر حذر شدن و احتیاط از ضرر» معنا کرده است.[۲۸۶]

«تقیه» در اصطلاح شرعی عبارت است از اظهار کردن امری بر خلاف حکم دین، از طریق قول یا فعل، به انگیزۀ حفظ جان، مال، شرف و یا آبروی خود یا دیگری.[۲۸۷]

به بیانی ساده‌تر، تقیه یعنی کسی در دل ایمان دارد، امّا بر خلاف میل درونی خویش، با آن عمل اظهار مخالفت می‌کند تا از خطری در امّان بماند. امّا در نفاق، کسی که به دل ایمان ندارد، اظهار ایمان می‌کند تا از این طریق سودی ببرد، یعنی در جامعۀ اسلامی از منافع مسلمان بودن بهره گیرد.

بنا بر این میان تقیه و نفاق، دو تفاوت مهم وجود دارد:

۱. در تقیه، ایمان در دل هست و بر خلاف آن اظهار می‌شود، ولی در نفاق، با این‌که کفر در دل هست، اظهارِ ایمان می‌شود؛

۲. تقیه برای حفظ جان مؤمن یا وحدت مسلمانان است، امّا نفاق برای این است که کسی که مسلمان نیست از منافع مسلمان بودن بهره گیرد.

---

۲۸۶. *تاج العروس*، الزبیدی، ج ۱۰، ص ۳۹٦.

۲۸۷. *نقض الوشیعة*، ص ۱۸۱.

ادلهٔ مشروعیت تقیه

الف) **قرآن کریم**

آیاتی از قرآن کریم، بر مشروعیت و درستی تقیه دلالت دارند، از جمله:

۱. لا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذلكَ فَلَيْسَ مِنَ اللهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ.[۲۸۸]

مؤمنان نباید کافران را ـ به جای مؤمنان ـ به دوستی بگیرند؛ و هر که چنین کند، در هیچ چیز [او را] از [دوستیِ] خدا [بهره‌ای] نیست، مگر این که از آنان به نوعی تقیه کند و خداوند، شما را از [عقوبت] خود می‌ترساند، و بازگشت [همه] به سوی خدا است .

۲. مَنْ كَفَرَ بِاللهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ وَلَكِن مَّنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْراً فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِّنَ اللهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ.[۲۸۹]

هر کس پس از ایمان آوردن خود، به خدا کُفر ورزد [عذابی سخت خواهد داشت] مگر آن کس که مجبور شده و[لی] قلبش به ایمان اطمینان دارد. لیکن هر که سینه‌اش به کفر گشاده گردد خشم خدا بر آنان است و برایشان عذابی بزرگ خواهد بود .

محدثان و مفسران اسلامی نقل کرده‌اند که این آیه در بارهٔ عمار یاسر نازل شده است. او و پدر و مادرش و عدّه‌ای از اصحاب پیامبر (صلی الله علیه وآله)، از سوی مشرکان آزار و شکنجه می‌شدند؛ یاسر و سمیه بر اثر شکنجه‌ها به شهادت رسیدند و عمار چیزی به زبان آورد که خواستهٔ مشرکان بود، در نتیجه از شکنجهٔ مشرکان نجات یافت و جان خود را حفظ کرد. او نسبت به عمل خود بیمناک شد و با چشمانی اشکبار نزد پیامبر (صلی الله علیه وآله) آمد و جریان را برای پیامبر (صلی الله علیه وآله) بازگو کرد. پیامبر (صلی الله علیه وآله) در حالی که او را نوازش می‌کرد، فرمود: اگر بار دیگر نیز از تو چنین خواستند، انجام بده؛ در این هنگام آیهٔ مورد بحث نازل شد.[۲۹۰]

ایمان سه رکن مهم دارد: ۱. اعتقاد در قلب، ۲. اظهار به زبان، ۳. عمل در جوارح؛ فراخور ایمان در حالت و شرایط عادی این است که هر سه، با هم وجود داشته باشد. امّا اگر شرایط سختی به وجود آمد، حقیقت ایمان در دل باقی می‌ماند، و آن بخش از ایمان که در اعمال ظاهری بروز می‌کند، می‌تواند در این شرایط انجام نشود. از این رو تقیه امری مشروع و پذیرفته است.

۳. وَقَالَ رَجُلٌ مُّؤْمِنٌ مِّنْ آلِ فِرْعَوْنَ يَكْتُمُ إِيمَانَهُ أَتَقْتُلُونَ رَجُلاً أَنْ يَقُولَ رَبِّيَ اللهُ وَقَدْ جَاءَكُمْ بِالْبَيِّنَاتِ مِن رَّبِّكُمْ وَإِنْ يَكُ كَاذِباً فَعَلَيْهِ كَذِبُهُ وَإِنْ يَكُ صَادِقاً يُصِبْكُمْ بَعْضُ الَّذِي يَعِدُكُمْ إِنَّ اللهَ لا يَهْدِي مَنْ هُوَ مُسْرِفٌ كَذَّابٌ.[۲۹۱]

و مردی مؤمن از خاندان فرعون که ایمان خود را نهان می‌داشت، گفت: آیا مردی را می‌کُشید که می‌گوید: پروردگار من خدا است؟ و مسلّماً برای شما از جانب پروردگارتان

---

۲۸۸. آل عمران/ ۲۸.

۲۸۹. نحل/ ۱۰٦.

۲۹۰. *مجمع البیان*، طبرسی، ج ۳، ص ۳۸۸؛ *الکشاف*، زمخشری، ج ۲، ص ٤۳؛ *تفسیر القرآن العظیم*، ابن کثیر، ج ٤، ص ۲۲۸.

۲۹۱. غافر/ ۲۸.

دلایل آشکاری آورده، و اگر دروغگو باشد دروغش به زیان او است، و اگر راستگو باشد برخی از آنچه به شما وعده می‌دهد به شما خواهد رسید، چرا که خدا کسی را که افراط‌کار دروغزن باشد هدایت نمی‌کند .

فرد مؤمنی از آل فرعون، به حضرت موسی (علیه السلام) ایمان آورد و با او رابطهٔ پنهانی داشت. او حضرت موسی را از نقشهٔ قتلش از سوی فرعونیان آگاه نمود. در حالی که آن مرد مؤمن، ایمان خود را از فرعونیان، پنهان می‌داشت. پنهان داشتن ایمان جز به این نبود که اقوال و افعالی را که اظهار می‌نماید، با عقاید فرعونیان هماهنگ باشد. او این کار را برای حفظ جان خود و حضرت موسی (علیه السلام) و کمک به او در برابر خطر فرعونیان انجام می‌داد، بنا بر این او به اصل تقیه عمل کرد. قرآن کریم نیز عمل او را با تکریم و ستایش یاد می‌کند.[۲۹۲]

ب) عمل صحابه

گزارش‌های تاریخی نشان می‌دهد، برخی از بزرگان اهل سنّت و صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) نیز تقیه کرده‌اند؛ همچون عبد الله بن مسعود، ابو موسی اشعری، ابو هریره، ابن عباس، سعید بن جبیر، واصل بن عطاء، عمرو بن عبید معتزلی و ابو حنیفه.

چنان‌که ابن عباس کیفیت نماز شب معاویه را نقل می‌کند.[۲۹۳] از او در بارهٔ نماز شب معاویه پرسش شد؛ یک بار در پاسخ گفت، عمل معاویه که نماز وتر را یک رکعت خوانده درست است و بار دیگر در پاسخ به همان پرسش گفت، معاویه نماز وتر را سه رکعت خواند و نماز وتر به این صورت درست بوده است. طحاوی در این باره می‌گوید: ابن عباس، بار نخست بر طریق تقیه سخن گفته و این عمل او نیز درست بوده است.

ابو عبیده قاسم بن سلام از حسان بن ابی یحیی کندی روایت می‌کند که سعید بن جبیر بر منبر بود و این شخص (حسان بن ابی یحیی) از او پرسید، زکاتم را چه کنم؟ وی در پاسخ گفت: به حاکمان وقت تحویل بده؛ وقتی سعید بن جبیر از منبر بر خاست و مجلس را ترک کرد، آن شخص نیز به دنبال او رفت و گفت به من امر کردی که زکاتم را به این حاکمان بدهم، در حالی که آن‌ها این زکات را در جای درست مصرف نمی‌کنند. سعید بن جبیر پاسخ می‌دهد، خودت آن جایی که خدا امر کرده است مصرفش کن؛ تو نزد گروهی از مردم از من پرسش کردی و من نمی‌توانستم این‌گونه به تو پاسخ بدهم.

بنا بر این سعید بن جبیر با تقیه پاسخ این شخص را داده است.

ج) روایات

روایاتی از ائمهٔ اهل بیت (علیهم السلام) درستی تقیه را تأیید می‌کند:

۱. امّام صادق (علیه السلام) فرمودند:

التقیّةُ تُرسُ المُؤمنِ والتقیّةُ حِرزُ المُؤمِنِ.[۲۹٤]

تقیه سپر و دژ مستحکم مؤمن است.

۲. مفضل از امّام صادق (علیه السلام) نقل می‌کند:

---

۲۹۲. *تفسیر الکبیر*، فخر رازی، ج ۲۷، ص ٥٦.

۲۹۳. *شرح معانی الآثار*، طحاوی، ج ۱، ص ۳۸۹، باب وتر.

۲۹۴. *اصول الکافي*، کلینی، ج ۲، ص ۲۲۱، ح ۲۳.

إذا عَملتَ بِالتَّقیةِ لَم یَقدِرُوا لَک علی حیلةٍ وَهو الحِصنُ الحَصین وَصارَ بَینَکَ وَبینَ أعداءِ اللهِ سَدّاً لا یَستطیعُونَ لَهُ نَقباً ... .[۲۹۵]

اگر تقیه کنی نمی‌توانند به تو حیله‌ای بزنند، و آن (تقیه) دژ مستحکمی است و میان تو و دشمنان خدا به عنوان سدّی است که قادر بر سوراخ کردن آن نیستند.

۳. علی (علیه السلام) می‌فرماید:

التَقیّةُ مِن أفضلِ أعمالِ المُؤمن، یَصُونُ بِها نَفسَهُ وَإخوانَهُ عَن الفاجِرینَ ... .[۲۹٦]

تقیه از برترین اعمال مؤمن است، خویش و برادرانش را با آن از فاسدان حفظ می‌کند.

٤. امّام باقر (علیه السلام) می‌فرماید:

التَقیّةُ مِن دیني وَدینِ آبائي.[۲۹۷]

تقیه مذهب من و پدرانم است.

۵. امّام صادق (علیه السلام) فرمودند:

اِتّقُوا اللهَ علی دینِکُم، وَاحجُبُوهُ بِالتَّقیةِ.[۲۹۸]

در بارهٔ دینتان تقوای خدا را داشته باشید، و آن را با تقیه بپوشانید.

روایات اهل بیت (علیهم السلام) با یادکرد تقیه به عنوان سپر و دژ، آن را افضل اعمال و مذهب اهل بیت (علیهم السلام) دانسته‌اند.

تقیهٔ شیعیان

دلیل‌های پیشین نشان می‌دهد که تقیه امری مشروع و درست است، و حتی ائمهٔ شیعه به آن سفارش کرده‌اند، امّا چرا با وجود این‌که تقیه امری همگانی است، تنها شیعیان به آن شهرت یافته‌اند؟ در پاسخ باید گفت: به دلیل آن‌که بیش‌تر خطرات در جامعهٔ اسلامی، رویاروی شیعیان بوده است.

در تاریخ طولانی حکومت خلفا و حاکمان پس از رسول خدا (صلی الله علیه وآله)، به ویژه بنی امیه و بنی عباس، بیش‌تر حاکمان، مخالف شیعه بودند به آن‌ها بسیار ظلم می‌کردند و شیعیان، تنها زمانی کوتاه در امنیت زندگی می‌کردند. از این رو بدیهی است که شیعیان برای حفظ جان خود از خطرات، تقیه کنند و اگر اهل سنّت نیز همچون شیعیان در خطر بودند، بی‌گمان راه تقیه را در پیش می‌گرفتند.

جستجویی اندک در تاریخ، نمونه‌های فراوانی از تقیهٔ شیعیان را نشان می‌دهد، نمونهٔ آن دستور حجاج بن یوسف مبنی بر قتل شیعیان است، به گونه‌ای که سر علویان را برای او به هدیه می‌آوردند و پشته‌ها از سر بریدهٔ شیعیان ساختند. همین سبب شد که اهل بیت (علیهم السلام) راهکاری برای حفظ جان پیروانشان بدهند و آن هم تنها تقیه بود.

۲۹۵. *وسائل الشیعة*، شیخ حرّ عاملی، ج ١٦، ص ۲۱۳.

۲۹۶. همان، ص ۲۲۲، ح ۲۱٤۱۱.

۲۹۷. *اصول الکافي*، کلینی، ج ۲، ص ۲۱۹.

۲۹۸. همان، ص ۲۱۸.

شرایط تقیه

تقیه در همه وقت و همه جا جایز و شایسته نیست، زیرا در همهٔ شرایط اثربخش نیست. گاهی نیز بر اثر تقیه نکردن و به خطر انداختن جان، نتیجه و فایده حاصل می‌شود. چنان‌که پس از مرگ معاویه، امّام حسین (علیه السلام) تقیه را جایز ندانست و علیه حکومت ستمگر قیام کرد، چرا که فسق یزید بر همگان آشکار بود.

نکتهٔ مهم در تقیه این‌که، اگر ظلم و فشار حاکم بر شیعیان برداشته شود و آن‌ها را در عمل به اعتقادشان آزاد بگذارند، دیگر نیازی به تقیه کردن نیست. از این رو اتهام نفاق به شیعیان درست نیست، زیرا فشار و زور سبب می‌شود که شیعیان نتوانند عقایدشان را ابراز کنند.

انواع تقیه

تقیه با نظرداشت اقسام مختلف آن، از نظر احکام خمسه (جایز، واجب، حرام، مستحب و مکروه) حالت‌های گوناگونی می‌یابد. تقیه در برابر مؤمن (مسلمان) یا کافر، تقیه در عبادات، تقیه در فتوا و سیاست، از اقسام آن هستند.

تقیه از کافر مورد اتفاق تمام مسلمانان، و جایز است، قرآن کریم نیز این تقیه را بیان فرموده است.

تقیه در برابر مسلمانی دیگر، همان تقیه‌ای است که معمولاً شیعیان، در حال حاضر و در تمام طول تاریخ پس از پیامبر، دچار آن هستند و سبب‌ساز آن هم ظلم حاکمان است.

برخی از فقهای اهل سنّت، تقیه در برابر مسلمانان دیگر را جایز می‌دانند و برخی هم تنها تقیه در برابر مشرکان و کافران را جایز می‌شمارند.

برای نمونه فخر رازی در تفسیرش، ذیل آیهٔ ۱۰٦ سورهٔ مبارکهٔ نحل، از شافعی نقل می‌کند که او تقیه در برابر مسلمان را جایز می‌داند. زیرا هر چند ظاهر این آیه، در بارهٔ تقیهٔ عمار یاسر در برابر مشرکان است، امّا ملاک، حکم مشترک است و آن بخش از آیه که می‌فرماید إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ ، ملاک را بازگو کرده است. مهم، ایمان قلبی است و اگر اجبار و فشاری در کار باشد، از سوی مشرک و مسلمان، تفاوتی نمی‌کند و شافعی تقیه در برابر مسلمان را هم جایز می‌داند.

بنا بر این تقیه در برابر مسلمانان دیگر که اهل بیت (علیهم السلام) آن را به کار گرفته‌اند، دو گونه است:

۱. تقیهٔ خوفی، که در برابر ظلم و برای حفظ جان صورت می‌گیرد؛

۲. تقیهٔ مداراتی، که معمولاً در بارهٔ عبادات صورت می‌گیرد. برای نمونه، تقیهٔ شیعیان در برابر اهل سنّت، در بکارگیری مُهر در سجده، از این‌گونه به شمار می‌آید؛ زیرا برخی اهل سنّت گمان می‌کنند که شیعیان مُهر را به عنوان بت می‌پرستند. البته باید سبب استفادهٔ شیعیان از مُهر در سجده کردن که جایز نبودن سجده بر غیر زمین (همچون فرش و ...) است، روشن شود. با این تبیین، دیگر نیازی به تقیهٔ شیعیان در برابر اهل سنّت نخواهد بود، اما تا زمانی که این معنا برای برادران اهل سنت آشکار نشده، استفاده از مُهر موجب بدبینی آنان و به خطا رفتنشان می‌شود و شیعیان را مشرک خطاب می‌کنند، از این رو جایز نیست.

تقیه در فتوا دادن و سیاست نیز از زمرهٔ تقیهٔ مداراتی به شمار می‌آیند.

چکیده

- ✓ شیعیان بر اثر شهرت در تقیه کردن، به نفاق نیز متّهم شده‌اند. در حالی که اگر ظلم و فشار حاکم بر شیعیان برداشته شود و آن‌ها را در عمل به اعتقادشان آزاد بگذارند، دیگر نیازی به تقیه کردن نیست.
- ✓ در تقیه، فرد مؤمن، ایمانش را برای رعایت مصلحتی آشکار نمی‌کند. در حالی که منافق با این‌که در باطن کافر است، تظاهر به ایمان می‌کند.
- ✓ در آیات قرآن، جواز تقیه در برابر کافران صادر شده است. همچنین عمل کسی که به اجبار، امری خلاف ایمان را بازگو می‌کند، تأیید شده است. افزون بر آن، از مؤمن آل فرعون به عنوان یک نمونه از افرادی که مجبور به تقیه شده بود، یاد شده است.
- ✓ برخی از بزرگان اهل سنّت و صحابهٔ رسول خدا (صلی الله علیه وآله) همچون، عبد الله بن مسعود، ابو موسی اشعری، ابو هریره، ابن عباس، سعید بن جبیر، واصل بن عطاء، عمرو بن عبید معتزلی و ابو حنیفه نیز تقیه کرده‌اند.
- ✓ تقیه در همه وقت و همه جا جایز و شایسته نیست، زیرا تقیه در همهٔ شرایط اثربخش نیست.
- ✓ تقیه از کافر، مورد اتفاق تمام مسلمانان، و جایز است.
- ✓ برخی از فقهای اهل سنّت، تقیه در برابر مسلمانان دیگر را جایز می‌دانند و برخی هم تنها تقیه در برابر مشرکان و کافران را جایز می‌شمارند.

جلسهٔ شانزدهم

مسائل فقهی وضو و نماز

اهداف درس ۱۳۸
الف) اختلاف در وضو ۱۳۸
۱. کیفیت شستن دست‌ها ۱۳۸
۲. مسح یا شستن پا ۱۳۹
ریشهٔ اختلاف ۱۳۹
روایات مسح از پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) ۱٤۱
ب) اختلاف در اذان ۱۴۲
۱. «حَیَّ علی خیرِ العَمل» در اذان ۱٤۲
۲. شهادت به ولایت علی (علیه السلام) ۱٤۵
ج) اختلاف در نحوهٔ نماز خواندن ۱۴۶
۱. شیعیان و نماز با دست باز ۱٤٦
کیفیت نماز پیامبر (صلّی الله علیه وآله) ۱٤۷
۲. سجده بر تربت ۱۵۰
فلسفهٔ سجده بر خاک ۱۵۱
سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام) ۱۵۲
چکیده ۱۵۳

اهداف درس

آشنایی با:

- ✓ مسائل فقهی اختلافی میان شیعیان و اهل سنّت در بارهٔ وضو و نماز؛
- ✓ بررسی دلایل شیعیان و اهل سنّت.

الف) اختلاف در وضو

۱. کیفیت شستن دست‌ها

یکی از مسائل اختلافی، میان شیعیان و اهل سنّت، در نحوهٔ وضو گرفتن و شیوهٔ شستن دست‌ها در وضو است، باید دید چرا شیعیان دست‌ها را از بالا به پایین می‌شویند در حالی که دیگران از پایین به بالا می‌شویند؟!

همگی می‌دانیم که وضو یکی از مقدّمات نماز است. در سورهٔ مبارکهٔ مائده می‌خوانیم:

یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیدِیکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ وَامْسَحُوا بِرُؤُسِکُمْ وَأَرْجُلَکُمْ إِلَی الْکَعْبَینِ.[۲۹۹]

ای افراد باایمان هر گاه برای نماز به پا خاستید، صورت و دست‌های خود را تا آرنج بشویید و سر و پاها را تا کعبین (دو برآمدگی) مسح کنید .

لفظ «أیدی»، در جملهٔ نخست فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیدیکُمْ إِلَی المَرافِق ، جمع «ید» به معنی دست است و با در نظر گرفتن دو مطلب روشن می‌شود که چرا باید دست‌ها را از بالا به پایین شست.

۱. کلمهٔ «ید» در زبان عربی استعمالات مختلفی دارد و گاه تنها به انگشتان دست، گاه به انگشتان تا مچ، گاه به انگشتان تا آرنج، و سرانجام، گاه به کلّ دست از سرِ انگشتان تا کتف، اطلاق می‌شود؛

۲. مقدار واجب شستن دست در وضو فاصلهٔ میان مرفق تا سر انگشتان است، از این رو قرآن، عبارت «إِلَی المَرافِق» را به کار برده تا مقدار واجب را بیان کند.

از آن جایی که لفظ «ید» کاربردهای گوناگونی دارد، کلمهٔ «إلی» در «إِلَی المَرافِق»، بیانگر مقداری از اجزای عضو است که باید شسته شود، یعنی باید دست‌ها تا آرنج شسته شود، نه کم‌تر و نه بیش‌تر، و هرگز ناظر به «کیفیت» غَسل و شست‌وشوی دست (که آیا از بالا به پایین صورت گیرد یا از پایین به بالا) نیست، امّا کیفیت شست و شو چگونه است؟ این مطلب همسو با عرف و عادت است و معمولاً از بالا به پایین می‌شویند. به عنوان نمونه اگر پزشک دستور دهد پای بیمار را تا زانو بشویید، پای وی را از بالا به پایین

---

۲۹۹. مائده/ ۶.

می‌شویند، نه بر عکس، یا اگر انسانی به رنگ‌کاری بگوید این اتاق را تا سقف رنگ کن، هیچ گاه از پایینِ دیوار آغاز نمی‌کند، بلکه از بالا شروع می‌کند تا به پایین برسد. از این رو، شیعهٔ امامیّه معتقد است که در هنگام وضو، صورت و دست‌ها را بایستی از بالا به پایین شست و خلاف آن را صحیح نمی‌داند. زیرا کلمهٔ «تا» در زبان فارسی، و یا «إلی» در زبان عربی، در این موارد، ناظر به بیان مقدار محلّ عمل است نه کیفیت انجام آن.

گذشته از این، سیرهٔ ائمهٔ اهل بیت (علیهم السلام)، که عِدل قرآن‌اند، به تبعیت از رسول خدا (صلی الله علیه وآله) بیانگر کیفیت شستن است و آنان دست‌ها را از بالا به پایین می‌شستند.

۲. مسح یا شستن پا

شیعیان بر خلاف اهل سنّت، به جای شستن پاهای خود در وضو، به مسح کردن آن‌ها اکتفا می‌کنند.

مسح پاها در وضو پشتوانهٔ قرآنی و حدیثی دارد، اکنون هر دو را به اختصار بیان می‌کنیم:

ظاهر آیهٔ ششم سورهٔ مائده، حاکی از آن است که انسان نمازگزار به هنگام وضو دو وظیفه دارد؛ یکی شستن صورت و دست و دیگری مسح سر و پاها. این مطلب از تقارن و مقایسهٔ دو جملهٔ زیر روشن می‌شود:

ـ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيديكُمْ إِلَى المَرافِقِ ؛

ـ وَامْسَحُوا بِرُؤسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الكَعْبَينِ .

چنانچه ما این دو جمله را به فرد عرب‌زبانی که ذهن او به اختلافات فقهی آگاهی نداشته باشد، ارائه کنیم، بی‌گمان خواهد گفت که طبق این آیه وظیفهٔ ما نسبت به صورت و دست، شستن؛ و نسبت به سر و پاها، مسح است.

از نظر قواعد ادبی، لفظ «أرجلکم» باید عطف بر کلمهٔ «رئوسکم» باشد، که نتیجهٔ آن همان مسح پاها است، و نمی‌توان آن را بر لفظ پیشین «وأیدیکم» عطف کرد، که نتیجهٔ آن شستن پاها است؛ زیرا لازمهٔ آن این است که میان معطوف «وأرجلکم» و معطوفٌ علیه «وأیدیکم» جملهٔ معترضه‌ای «امسحوا برئوسکم» قرار گیرد، که از نظر قواعد عربی صحیح نیست و گذشته از این، سبب اشتباه در مقصود می‌باشد.

ضمناً در این قسمت (مسح کردن پاها)، تفاوتی میان قرائت جرّ و قرائت نصب وجود ندارد و بر مبنای هر دو قرائت، کلمهٔ «أرجلکم» عطف بر کلمهٔ «رئوسکم» است؛ با این تفاوت که اگر بر ظاهر «رئوسکم» عطف شود مجرور، و اگر بر محلّ آن عطف شود منصوب خواهد بود.

علمای امامیه در تحقیق مفادّ آیهٔ وضو، بحث‌های گسترده‌ای دارند که طبرسی در *مجمع البیان* به برخی از آن‌ها اشاره کرده است.[۳۰۰]

ریشهٔ اختلاف

بی‌گمان ظاهر آیه، حاکی از آن است که وظیفهٔ نمازگزار به هنگام وضو، مسح پاها است، و مفاد آیه، دو کلمه بیش نیست:

۱. غسلتان: شستن دست‌ها و صورت؛

---

۳۰۰. *مجمع البیان*، طبرسی، ج ۲، ص ۱٦۷ ـ ۱٦۳.

۲. مسحتان: مسح بر سر و پاها.

هر گاه از ابن عباس در بارهٔ کیفیت وضو می‌پرسیدند، او در پاسخ می‌گفت: «نزلَ القرآنُ بالمَسحِ: وحی الهی بر مسح بر پا وارد شده است».

و نیز می‌گفت: «مردم اصرار بر شستن کردند، در حالی که مسح فرمان داده است».[301]

ولی باید دید چگونه این اختلاف با ظهور آیه در مسح پدید آمد. از بررسی روایات و تاریخ تشریع وضو به دست می‌آید که دو عامل، سبب پیدایش انحراف از ظاهر آیه شده است.

الف) سلطه‌ها و حکومت‌ها

سلطه‌ها و حکومت‌ها، بیش‌ترین تأثیر را در تغییر حکم مسح پاها داشتند، به ویژه، حجاج بن یوسف که اصرار می‌ورزید باید پاها شسته شود، زیرا آلودگی پاهای نمازگزاران که بیشتر، پابرهنه بودند، بسیار ناراحت‌کننده بود.

انس بن مالک، از اصحاب پیامبر (صلّی الله علیه وآله) که عمری طولانی داشت، مدّتی در کوفه زندگی می‌کرد. به وی خبر دادند که حجاج می‌گوید: «فاغسِلوا بطونَهما وظهورَهما؛ ظاهر و باطن پاها را بشویند»، وقتی وی این جمله را شنید، سخت شورید و گفت: «صَدَق اللّهُ وکَذِبَ الحجّاجُ قال اللّه تعالی: وَامْسَحُوا بِرؤُسِكُمْ وَأَرْجُلَكُم ».[۳۰۲]

دعوت مردم به شستن پا از سوی اموی‌ها، بسیار جدّی و سرسختانه بود به گونه‌ای که فقیهان معاصر آنان، جرئت مخالفت نداشتند.

احمد بن حنبل ـ از اصحاب رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) ـ، از ابو مالک اشعری نقل می‌کند که وی به بستگان خود گفت: همدیگر را خبر کنید تا من نماز رسول خدا را برای شما بخوانم، وقتی همگان گرد آمدند، وی گفت: در میان شما بیگانه‌ای نیست؟ گفتند: خیر، وی ظرف آبی طلب کرد، پس از شستن دهان و بینی، سه بار صورت و دست‌ها را شست، آن گاه بر سر و روی پا مسح کشید و نماز گزارد.[۳۰۳]

ب) تقدیم مصلحت‌اندیشی بر ظهور آیه

تقدیم مصلحت بر نصّ قرآنی و حدیث پیامبر، پایهٔ بسیاری از بدعت‌ها است،[۳۰٤] این نظریه، سبب‌ساز انگیزهٔ عدول از مسح و روی آوردن به غسل شده است.

ابو بکر رازی، معروف به جصاص، در کتاب *احکام القرآن* می‌نویسد:

> آیهٔ وضو از نظر وجوب مسح یا غسل، مجمل است، لازمهٔ احتیاط این است که پاها شسته شود؛ زیرا در این صورت، هر دو احتمال انجام می‌گیرد.[۳۰۵]

ادعای اجمال در آیه با هدف آن‌که در مقام بیان وظیفه است، سازگار نیست؛ افزون بر این، اگر بنا بر احتیاط باشد، باید دوبار وضو گرفته شود، زیرا ماهیت مسح با غسل متفاوت است.

مؤلف *المنار* از جمله کسانی است که ظهور آیه در لزوم مسح بر پا را انکار نمی‌کند، ولی از سوی دیگر

---

۳۰۱. *الدر المنثور*، سیوطی، ج ۳، ص ٤ ـ ۱.

۳۰۲. *تفسیر طبری*، ج ٦، ص ۸۲؛ *تفسیر القرآن العظیم*، ابن کثیر، ج ۲، ص ۲۰.

۳۰۳. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳٤۲؛ *المعجم الکبیر*، طبرانی، ج ۳، ص ۲۸، ح ۳٤۱۲.

۳۰۴. کتاب *بدعت*، تألیف آیت الله سبحانی.

۳۰۵. *احکام القرآن*، الجصاص، ج ۲، ص ۳٤٦.

می‌گوید: تر کردن پاهای کثیف و آلوده چه سودی دارد؟[۳۰۶]

او از این نکته غفلت کرده که آیهٔ وضو تنها از آنِ بدوی‌ها و انسان‌های ناپاکیزه نیست، بلکه وحی الهی، شهری و بدوی را هم‌زمان در بر می‌گیرد و این نور الهی تا روز رستاخیز تابنده است.

جا دارد از مؤلف *المنار* بپرسیم: مسح بر سر، با یک انگشت (که شافعی آن را کافی می‌داند)، چه سودی دارد؟ به چه دلیل یکی از آن دو، جایز و عقلانی و دیگری نامشروع معرفی می‌شود؟ گذشته از این، وضو تنها نظافت نیست بلکه آمیخته با عبادت است، پاکیزه‌ترین افراد باید برای نماز وضو بگیرند، و انسان ناپاکیزه هم باید نخست، پاها را بشوید و سپس وضو بگیرد.

تا این جا گفت و گوی ما مربوط به آیه‌ای از قرآن بود، اکنون دلایل مسح را در روایات مطرح می‌کنیم:

روایات مسح از پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله)

شاید برخی گمان کنند که در کتب اهل سنّت، روایتی از پیامبر در بارهٔ لزوم مسح بر پا وارد نشده است، در حالی که با یک بررسی، بیش از سی روایت یافت می‌شود که بسیاری از آن‌ها بیانگر وضوی رسول خدا و اصحاب او است.

بر پایهٔ دلالت روشن آیهٔ وضو بر لزوم مسح و روایات چشم‌گیر در این مورد، بایسته است که فقهای اهل سنّت در این مسئله تجدید نظر کنند و از این طریق گامی به سوی وحدت در رفتار بر دارند و در این مورد از گروه فراوانی از بزرگان صحابه و تابعان که وضوی آنان بر اساس مسح بر پا بود، پیروی کنند، اکنون اسامی برخی از آنان را در این جا می‌آوریم:

۱. امام علی بن ابی طالب (علیه السلام) فرمود: «رَأیتُ رَسُولَ اللّهَ یَمسَحَ ظاهَرهما».[۳۰۷]

۲. جابر بن عبد اللّه گوید: امام محمد بن علی بن الحسین (علیه السلام) ـ معروف به باقر العلوم ـ که عظمت و جلالت علمی و فقاهت او مورد اتفاق همگان است[۳۰۸] به من فرمود: «اِمسَح عَلی رَأسِكَ وَقَدَمَیك؛ بر سر و پاهایت مسح بکش».[۳۰۹]

۳. بسر بن سعید می‌گوید: عثمان وضو گرفت و بر سر و پاها سه بار مسح کشید و گفت: رسول خدا (صلی الله علیه وآله) این چنین وضو می‌گرفت.[310]

٤. حمران بن أبان ـ غلام عثمان ـ از او نقل می‌کند: پیامبر خدا (صلّی الله علیه وآله) پس از شستن صورت و دست، بر سر و پاها مسح می‌کشید.[۳۱۱]

٥. عبد اللّه بن زید مازنی، معروف به ابن عماره، می‌گوید: پیامبر وضو گرفت و «مسح رأسه ورِجلَیه؛ سر و پاهایش را مسح کشید».[۳۱۲]

---

۳۰۶. *تفسیر المنار*، ج ٦، ص ۲۳٤.

۳۰۷. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۵۳، ح ۷۳۹؛ همان، ص ۱۸۳، ح ۹۱.

۳۰۸. *تذکرة الحفاظ*، الذهبي، ج ۱، ص ۱۲٤.

۳۰۹. *تفسیر طبري*، ج ٦، ص ۸۲.

۳۱۰. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۱، ص ۱۰۹، ح ٤۸۹.

۳۱۱. *کنز العمال*، ج ۹، ص ٤۳٦، ح ۲٦۸٦۳.

۳۱۲. همان، ص ٤٥۱، ح ۲٦۹۲۲.

٦. عبد اللّه بن عباس، پیوسته می‌گفت: «إنّ الوضوء غسلتان ومسحتان».[۳۱۳]

۷. عامر الشعبی، می‌گفت: اساس وضو را دو شستن و دو مسح کشیدن تشکیل می‌دهد، از این رو در تیمّم بدل از وضو، مواضع شستن برای تیمّم محفوظ مانده و جایگاه مسح الغاء شده است.[۳۱٤]

۸. رفاعة بن رافع، از اصحاب رسول خدا (صلّی الله علیه وآله)، از آن حضرت چنین نقل می‌کند: پیامبر بر سر و پاها، تا دو بر آمدگی مسح می‌کشید.[۳۱۵]

۹. ابو مالک اشعری، صحابی رسول خدا (صلّی الله علیه وآله)، به نزدیکان خود، وضوی رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) را آموزش داد و در پایان بر روی پاها مسح کشید.[۳۱٦]

۱۰. رفاعة بن رافع، صحابی رسول خدا (صلّی الله علیه وآله)، از آن حضرت نقل می‌کند که فرمود: نماز هیچ یک از شما پذیرفته نمی‌شود تا وضوی کامل بگیرد، صورت و دست‌ها را بشوید و سر و پاها را تا دو بر آمدگی مسح کند.[۳۱۷]

ما از میان اَعلام صحابه و تابعان، به ذکر ده نفر اکتفا کردیم، اسامی شخصیت‌هایی که مسح بر سر را از پیامبر (صلّی الله علیه وآله) و بزرگان صحابه و تابعان نقل کرده‌اند، در کتاب *الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف*،[۳۱۸] وارد شده است.

ب) اختلاف در اذان

۱. «حَیّ علی خیرِ العَمل» در اذان

پرسش: چرا شیعیان در اذان و اقامه، ذکر «حَیّ علی خیرِ العمل» را می‌افزایند!؟

پاسخ: در اذان شیعه، پس از «حیّ عَلی الفلاح»، دو بار «حیّ عَلی خیرِ العمل» گفته می‌شود. در روایات اهل بیت (علیهم السلام)، این جمله جزء اذان معرفی شده است، در حالی که در اذان کنونی اهل سنّت چنین جمله‌ای نیست. اکنون باید دید ریشهٔ این اختلاف کجا است و چگونه این جمله از اذان حذف شده است.

یادآور می‌شویم که در عصر خلیفهٔ دوّم، «مصلحت‌اندیشی» رواج بیش‌تری داشت، چه بسا مصلحت‌اندیشی، بر حکم خدا در قرآن و سنّت مقدّم شمرده می‌شد.

برای نمونه، در عصر پیامبر (صلّی الله علیه وآله) و عصر خلیفهٔ نخست و حتی بخشی از خلافت خلیفهٔ دوم، سه طلاق کردن زن در یک مجلس، تنها یک طلاق محسوب می‌شد، امّا در نیمهٔ دوّم خلافت خلیفهٔ دوّم این حکم دگرگون شد و سه‌طلاقه کردن زن در یک مجلس، سه طلاق واقعی تلقّی شد و هر نوع حقّ رجوع از شوهر سلب شد.[۳۱۹]

---

۳۱۳. *تفسیر طبري*، ج ٦، ص ۸۲.

۳۱۴. همان.

۳۱۵. *سنن*، ابن ماجه، ج ۱، ح ٤٦٠؛ *سنن*، نسائی، ج ۲، ص ۲۲٦.

۳۱۶. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۵، ص ۳٤۲.

۳۱۷. *مستدرک*، حاکم نیشابوری، ج ۱، ص ۲٤۱.

۳۱۸. *الانصاف في مسائل دام فيها الخلاف*، ج ۱، ص ۹۵ ـ ٥٦.

۳۱۹. تفسیر این بخش را در کتاب *الاعتصام بالكتاب و السنة*، ص ۲۱۰ ـ ۱۷۵، مطالعه کنید، در این مطلب میان مورخّان و محدثان اتفاق نظر است در این باره به: صحیح، مسلم، ج ٤، باب الطلاق الثلاث، ح ۱ و ۳؛ *سنن*، بیهقی، ج ۷، ص ۳۳۹؛

←

در ادامه ثابت خواهیم کرد که حذف «حَیّ علی خیر العمل» از فصول اذان، در عصر خلیفهٔ دوم رخ داده است.

بررسی تاریخ اذان و اقامه به روشنی ثابت می‌کند که جملهٔ «حَیّ علی خیر العمل»، از فصول قطعی اذان بوده است و مؤذنان در عصر پیامبر (صلّی الله علیه وآله) و مدّتی پس از آن حضرت، این جمله را ضمن فصول دیگر می‌گفتند. سپس به عللی از اذان حذف شد.

الف) سید مرتضی می‌گوید:

> علمای اهل سنّت نقل کرده‌اند که در برخی سال‌های رسالت، جملهٔ «حَیّ علی خیر العمل»، گفته می‌شد ولی پس از آن نسخ شده است.[۳۲۰]

ب) ابن عربی در *فتوحات* می‌گوید:

> در جنگ خندق، آن گاه که صحابهٔ پیامبر خندق می‌کندند، چون وقت نماز فرا رسید، یک نفر از آنان ندا سر داد: «حَیّ علی خیر العمل» و از آن زمان سنّت حسنه شد.[۳۲۱]

ج) شرف الدین معروف به سیاغی (متوفای ۱۲۲۱هـ) در کتاب *الروض النضیر* می‌گوید:

> صحیح آن است که اذان با «حَیّ علی خیر العمل» تشریع شده است، گذشته از این، همگان اتفاق نظر دارند بر این‌که در روز خندق، این جمله جزء اذان بوده است.[۳۲۲]

د) سه طایفهٔ بزرگ امامیّه، زیدیّه و اسماعیلیّه که پیرو مکتب اهل بیت (علیهم السلام) هستند، آن را جزء اذان می‌دانند.[۳۲۳]

اکنون به برخی از روایات در این مورد اشاره می‌کنیم:

۱. متقی هندی در *کنز العمال* از *معجم طبرانی* نقل می‌کند:

> کان بلال یؤذن بالصبح فیقول: «حَیّ علی خیر العمل»؛[۳۲٤] بلال در اذان صبح «حیّ عَلی خیر العمل» می‌گفت.

۲. حافظ علوی زیدی (٤٤٥ ـ ٣٦٧ هـ) در رسالهٔ خاصّ خود به نام *الأذان بحیّ علی خیر العمل* به طور مسند از «ابی محذوره»، صحابی رسول خدا (صلّی الله علیه وآله)، نقل می‌کند که پیامبر به وی اذان آموخت و یکی از فصول آن «حَیّ علی خیر العمل» بود.[۳۲۵]

و سیره‌نویسان اتفاق نظر دارند که پیامبر (صلّی الله علیه وآله) اذان را پس از بازگشت از جنگ حنین به وی آموخت.[۳۲٦] غزوهٔ حنین در اواخر سال هشتم هجری، پس از فتح مکه رخ داد و این حاکی است که این فصل از اذان تا آن روز، جزء این فریضهٔ الهی بوده است.

این دو نمونه، از روایاتی است که بیانگر وجود این فصل از اذان، در عصر رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) بوده است.

الدر المنثور، ج ۱، ص ۲۷۹، مراجعه کنید.

۳۲۰. *الانتصار*، ص ۱۳۷، باب وجوب قول «حَيّ عَلي خير العمل».

۳۲۱. *الفتوحات المکیة*، ج ۱، ص ٤٠٠.

۳۲۲. *الروض النضیر*، ج ۱، ص ٥٤٢.

۳۲۳. *کتاب الأذان بحيّ عَلي خير العمل*، حافظ علوی، ص ۹۱.

۳۲۴. *کنز العمال*، متقی هندی، ص ۳٤٢، ح ۲۳۱۷٤.

۳۲۵. *کتاب الأذان بحيّ عَلي خير العمل*، حافظ علوی، ص ٢٦، ٢٧ و ٢٩؛ *الاعتصام بحبل الله*، الامام قاسم بن محمد الزیدی.

۳۲۶. *مسند*، احمد بن حنبل، ج ۳، ص ٤٠٨.

در دو رسالهٔ تحقیقی که به قلم اندیشمندانهٔ دو عالم زیدی نگارش یافته است، به نام‌های *الأذان بحیّ علی خیر العمل*، نگارش حافظ علوی زید و *الاعتصام بحبل اللّه*، تألیف امام قاسم بن محمد الزیدی (م ۱۰۲۹ ه)؛ از شخصیت‌های بزرگی از صحابه و تابعان نقل شده است که همگی در اذان و اقامهٔ خود پایبند به گفتن این فصل از اذان بودند. یادآور شدن اسامی و گفته‌های آنان، در این مختصر نمی‌گنجد و محققان می‌توانند به این دو کتاب مراجعه کنند.

بنا بر این، نباید در اصل مشروعیت این فصل از اذان شک کرد. در واقع کسانی که آن را از فصول اذان حذف کرده‌اند، باید علت حذف آن را بیان کنند. متأسفانه این کار جز «مصلحت‌اندیشی شخصی» دلیل دیگری نداشته است.

حافظ علوی در کتاب *الأذان بحیّ عَلی خیر العمل* به سندی از «حسن بن یحیی بن الحسین بن زید بن علی» نقل می‌کند که آل رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) بر وجود آن در اذان اتفاق نظر دارند و مؤذنان در عصر ابو بکر نیز به همین شیوه اذان می‌گفتند، امّا وقتی عمر، زمام خلافت را به دست گرفت، گفت: «دعوا حیّ عَلی خیر العمل لئلا یشتغل الناس عن الجهاد فکان أوّل من ترکها؛[327] گفتن «حیّ علی خیر العمل» را ترک کنید تا مردم به بهانهٔ این‌که نماز بهترین عمل است، جهاد را ترک نکنند. او (عمر) نخستین فردی بود که این فصل از اذان را ترک کرد».

محقق شهیر، سعد الدین تفتازانی (۷۱۲ ه) در *شرح مقاصد*، و متکلّم معروفِ اشعری، علاء الدین قوشجی (م ۸۷۹ ه) می‌گویند: عمر بن خطاب نسبت به سه چیز هشدار داد و گفت:

> سه چیز در عهد رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) رسمیت داشت و من از آن‌ها باز می‌دارم، و انجام‌دهندهٔ آن را مؤاخذه می‌نمایم: ۱. متعهٔ زنان؛ ۲. متعهٔ حج؛ ۳. گفتن «حَیّ علی خَیر العمل».[۳۲۸]

مصلحت‌اندیشی خلیفه، افزون بر این‌که نوعی اجتهاد در مقابل نص به شمار می‌آید، تنها می‌تواند برای خود او حجّت باشد نه برای دیگران و آیندگان. اگر آیندگان از حقیقت امر آگاه شدند، باید سنّت را بر بدعت مقدّم بدارند، به ویژه آن که ملاک، دگرگون شده است و دیگر جهادی بر ضدّ کفر و شرک نیست، و نیز صحابهٔ دیگر به گونه‌ای دیگر عمل کرده‌اند.

از آن جا که تثبیت چنین بدعتی کار آسانی نبود، تنی چند از بزرگان، برای این نهی، ارزش قائل نشدند و همچنان به هنگام اذان این جمله را می‌گفتند.

برهان الدین حلبی (۱۰٤٤ ـ ۹۷۵ ه) در سیرهٔ خود می‌نویسد:

> عبد اللّه بن عمر و علی بن الحسین در اذان پس از «حَیّ علی الفَلاح» جملهٔ «حیّ علی خیرِ العَمل» می‌گفتند.[۳۲۹]

و از آن جا که گفتن این جمله نوعی شعار مخالفت بود، پیوسته در طول تاریخ، موافق و مخالف از آن بهره می‌گرفتند.

---

۳۲۷. *کتاب الأذان بحيّ عَلي خير العمل*، حافظ علوی، ص ۲۹.

۳۲۸. *شرح مقاصد*، سعد الدین تفتازانی، ص ۲۸۳۵؛ *شرح تجرید*، قوشجی، بحث امامت.

۳۲۹. *سیرة حلبی*، ج ۲، ص ۳۰۵.

در قیام حسنی‌ها، آن گاه که حسین بن علی بن حسن (صاحب فخ) بر مدینه مسلّط شد، عبد اللّه بن حسن افطس بر بالای مناره‌ای که روی مرقد پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) است، قرار گرفت و به مؤذن گفت: بگو: «حیّ علی خیر العمل» مؤذن نیز این جمله را به زبان راند.[۳۳۰]

و نیز در دولت آل بویه که تمایلات شیعی داشتند، شعار شیعیان بغداد در اذان‌ها جملهٔ «حَیّ علی خیر العمل» بود، آن گاه که سلجوقی‌ها روی کار آمدند این شعار ممنوع شد، و شگفت این است که فرمان دادند در اذان صبح، جملهٔ «الصلاةُ خیرٌ مِن النَّوم» را بگویند، و این جریان در سال (٤٤٨ هـ) رخ داد.[۳۳۱]

۲. شهادت به ولایت علی (علیه السلام)

شیعیان در اذان، پس از شهادت بر رسالت پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله)، بر ولایت امیر مؤمنان علی بن ابی طالب (علیه السلام) گواهی می‌دهند، و این مسئله در تمام بلاد شیعی مشاهده می‌شود، در این باره توضیح چند نکته ضروری است:

الف) تمامی فقهای شیعه بر این نکته اتفاق نظر دارند که شهادت ثالثه ـ شهادت بر ولایت علی (علیه السلام) ـ ، جزء اذان نیست، از این رو، هنگامی که فصول اذان را می‌شمارند، آن را هجده فصل بیش‌تر نمی‌دانند که عبارت‌اند از: چهار تکبیر، دو بار شهادت بر وحدانیت خدا، دو بار شهادت بر رسالت پیامبر (صلّی الله علیه وآله)، دو بار «حیّ علی الصلاة»، دو بار «حیّ علی الفلاح»، دو بار «حیّ علی خیرِ العمل»، دو تکبیر و دو بار تهلیل و این سخنی است که همهٔ فقهای شیعه بر آن‌اند.

۲. اگر فردی شهادت سوّم را به عنوان جزئی از اذان بگوید، کار حرامی مرتکب شده و گناه کرده است.

۳. شهادت سوّم در اذان، بدون قصد جزئیت، جایز و یا مستحب است و این استحباب، دو مبنا دارد:

الف) علـی (علیه السلام) به حکم قـرآن و حـدیث رسول گرامی (صلّی الله علیه وآله)، ولیّ خـدا است.

ب) امام صادق (علیه السلام) فرمود: هر گاه به رسالت پیامبر (صلّی الله علیه وآله) شهادت دادید، بر ولایت علی (علیه السلام) نیز گواهی دهید.

در اثبات اصل نخست و ولی خدا بودن علی (علیه السلام)، گذشته از حدیث متواتر غدیر و روایات متواتری که پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) کراراً فرموده است: «یا علیّ أنت ولیّ کلّ مؤمن بعدی»،[۳۳۲] قرآن مجید نیز بر ولایت علی (علیه السلام) تصریح کرده است، آن جا که می‌فرماید:

> إِنّما ولیکُم اللّهُ ورسولُه وَالّذینَ آمَنُوا الّذینَ یقیمُونَ الصَّلاةَ وَیؤْتُونَ الزَّکاة وَهُمْ راکِعُون * وَمَنْ یتَوَّلَ اللّه وَرَسُولهُ وَالّذینَ آمَنُوا فَإِنَّ حِزبَ اللّه هُمُ الْغالِبُون.[۳۳۳]
>
> تنها ولی و سرپرست شما خدا است و پیامبر او و آن‌ها که ایمان آورده‌اند؛ همان‌ها که نماز را بر پا می‌دارند و در حال رکوع زکات می‌دهند و کسانی که ولایت خدا و پیامبر او و افراد باایمان را بپذیرند، حزب و جمعیّت خدا پیروز است .

مفسران اتفاق نظر دارند که این آیه در حقّ امیر مؤمنان علی (علیه السلام) وارد شده است، آن گاه که

۳۳۰. *مقاتل الطالبیین*، ابو الفرج اصفهانی، ص ٤٤٦.

۳۳۱. *سیرة حلبی*، ج ۲، ص ۳۰۵.

۳۳۲. *کنز العمال*، ج ٦، ص ۳۹٦، ح ٦٠٤٨.

۳۳۳. مائده/ ۵۵ و ٥٦.

فقیری وارد مسجد شد و از مردم کمک خواست و حضرت که در حال رکوع بود، با انگشت خود به فقیر اشاره کرد که انگشتر را از دست او بر گیرد و در آن هنگام دو آیهٔ یادشده، فرود آمد.

مدارک شأن نزول این آیه فزون‌تر از آن است که در این جا ذکر شود، امّا به عنوان نمونه به چند مورد در پاورقی اشاره می‌کنیم.[۳۳٤]

بدین ترتیب، با توجه به آیهٔ یادشده و آیات و روایات پرشمار دیگر، آشکار می‌شود که امیر مؤمنان (علیه السلام) ولی و سرپرست مؤمنان از جانب خدا است.

در بارهٔ اثبات نکتهٔ دوّم نیز قاسم بن معاویه، از اصحاب امام صادق و کاظم (علیهما السلام)، از آن حضرت چنین نقل کرده است:

> هر گاه کسی از شما به وحدانیت خدا و رسالت پیامبر گواهی داد، برای تکمیل شهادت به ولایت علی (علیه السلام) نیز گواهی دهد.[۳۳۵]

بنا بر آنچه گفته شد، هیچ یک از شیعیان، آن را به عنوان جزئی از اذان نمی‌گویند و حتی برخی برای این‌که از دیگر اجزا تمیز داده شود، تنها یک بار آن را در اقامه می‌گویند و در این صورت مشکلی در این مورد نخواهد بود.

ج) اختلاف در نحوهٔ نماز خواندن

۱. شیعیان و نماز با دست باز

پرسش: چرا شیعیان با دست باز نماز می‌خوانند؟

پاسخ: قرار دادن دست راست بر روی دست چپ در نماز (دست‌بسته نماز خواندن)، از اموری است که استحباب آن، میان فقهای سه مذهب از مذاهب چهارگانهٔ اهل سنّت مشهور است:

حنفی‌ها معتقدند که روی هم گذاشتن دست‌ها در نماز، سنّت است و واجب نیست، و برای مرد بهتر است که کف دست راستش را بر پشت دست چپ، زیر ناف قرار دهد، و زن دست‌ها را بر سینه‌اش بگذارد.

شافعی‌ها معتقدند که گذاشتن دست روی یکدیگر، در نماز، برای مرد و زن سنّت است و بهتر است که کف دست راست را بر پشت دست چپ، زیر سینه و بالای ناف، به سمت چپ قرار دهد.

حنبلی‌ها معتقدند که گذاشتن دست‌ها روی هم، سنّت است و بهتر است که کف دست راست را بر پشت دست چپ نهاده، زیر ناف قرار دهند.

فرقهٔ مالکیه، بر خلاف سه مذهب بالا معتقد است که آویختنِ دست‌ها در نمازهای واجب، مستحب است، پیش از مالکی‌ها نیز، گروهی همین نظر را داشتند که از آن جمله‌اند: عبد اللّه بن زبیر، سعید بن مسیب، سعید

---

۳۳۴. *تفسیر طبری*، ج ٦، ص ٨٦؛ *احکام القرآن*، ابو بکر جصاص، ج ۲، ص ٥٤٢؛ *اسباب النزول*، ابو الحسن واحدی نیشابوری، ص ١٤٨؛ *تفسیر کشاف*، زمخشری، ج ۱، ص ٤٢٢؛ مرحوم علامه امینی نزول آیه را در حقّ علی بن ابی طالب (علیه السلام) از ٦٦ منبع سنی نقل کرده است، حتی حسان بن ثابت که در واقعه حاضر بود، چند بیتی در بارهٔ این رویداد گفت که یکی را یادآور می‌شویم:

«فأنت الذي أعطيت إذ أنت راكع　　　فدتك نفوس القوم يا خير راكع.

تو کسی هستی که در حال رکوع بخشیدی. ارواح دیگران فدای تو شود، ای بهترین رکوع‌کننده».

۳۳۵. *الاحتجاج*، طبرسی، ص ۸۳.

بن جبیر، عطاء، ابن جریح، نخعی، حسن بصری، ابن سیرین و گروهی از فقها.

از امام اوزاعی منقول است که نمازگزار، میان آویختن دست‌ها، یا روی هم قرار دادن آن‌ها مخیر است.[۳۳۶]

امّا مشهور، میان شیعهٔ امامیّه آن است که قرار دادن دست‌ها روی یکدیگر در نماز، حرام، و سبب بطلان نماز است و از فقهای شیعه، کمتر کسی قائل به کراهت شده است، مانند ابو الصلاح حلبی در کافی.[۳۳۷]

کیفیت نماز پیامبر (صلّی الله علیه وآله)

با این‌که به جز مالکی‌ها، مذاهب دیگر اهل سنّت، قرار دادن دست راست بر دست چپ در نماز را جایز شمرده‌اند و در بارهٔ این مسئله سخن بسیار گفته‌اند، با این حال دلیل قانع‌کننده‌ای حتی بر جواز آن ندارند، چه رسد بر استحباب. بلکه می‌توان ادعا کرد که دلایلی بر خلاف ادعای آنان وجود دارد و روایاتی که از فریقین (شیعه و سنی) بیانگر طریقهٔ نماز گزاردن رسول اکرم (صلّی الله علیه وآله) است، از گذاشتن دست‌ها بر یکدیگر سخنی به میان نیاورده است و امکان ندارد که پیامبر (صلّی الله علیه وآله) امر مستحبی را در طول حیات خود (یا بخشی از آن) ترک نماید. اکنون سه نمونه از این روایات را که دو مورد آن از طریق اهل سنّت است و دیگری از طریق شیعهٔ امامیّه، ذکر می‌کنیم که چگونگی نماز پیامبر (صلّی الله علیه وآله) را بیان می‌کند و در هیچ یک، کوچک‌ترین اشاره‌ای به روی هم قرار دادن دست نشده است، چه رسد به چگونگی آن.

الف) حدیث ابی حُمید ساعدی

حدیث ابی حُمید ساعدی را برخی از محدثان (سنی) روایت کرده‌اند و ما از کتاب *سنن بیهقی* نقل می‌کنیم. ابن حُمید رو به اصحاب پیامبر کرد و گفت: من داناترین شما به نماز رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) هستم. گفتند: به چه سبب؟ زیرا تو نه بیش از ما پیرو آن حضرت بوده‌ای و نه افزون‌تر از ما مصاحبتش کرده‌ای. گفت: چرا، گفتند: پس (کیفیت نماز آن حضرت را) بر ما عرضه کن. ابو حُمید گفت: رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) هر گاه می‌خواست به نماز بایستد، دست‌ها را تا برابر شانه‌هایش بالا می‌بُرد، سپس تکبیر می‌گفت و هنگامی که همهٔ اعضایش به حال اعتدال در جای خود قرار می‌گرفت به قرائت می‌پرداخت، آن گاه تکبیر می‌گفت و دست‌ها را تا برابر شانه بالا می‌بُرد، پس از آن به رکوع می‌رفت و دو کف دست را بر زانوها می‌گذاشت و در حال اعتدال، که نه سرش را بالا می‌گرفت و نه پایین می‌انداخت، رکوع را انجام می‌داد. سپس از رکوع، سر بلند می‌کرد (می‌ایستاد) و می‌گفت: «سمع اللّه لمن حمده». آن گاه دست‌ها را تا برابر شانه‌ها بالا می‌بُرد و تکبیر می‌گفت، سپس (برای سجده) روی به زمین می‌آورد و دست‌هایش را (در سجده) از پهلوهایش جدا می‌گرفت، آن گاه سر از سجده بر می‌داشت و پای چپش را خم می‌کرد و بر آن می‌نشست. انگشتان پاهایش را در سجده باز می‌نمود و سجدهٔ دوّم را نیز همین گونه انجام می‌داد و پس از سجده، تکبیر می‌گفت، سپس پایش را خم می‌کرد و بر آن می‌نشست در حالی که هر عضوی به حال اعتدال قرار می‌گرفت. رکعت پس از آن را هم به همین کیفیت انجام می‌داد و پس از دو رکعت، در حال قیام تکبیر می‌گفت و دست‌هایش را تا برابر شانه‌ها بالا می‌برد، همان گونه که تکبیر افتتاحیه را انجام می‌داد و در

---

۳۳۶. *الفقه علی المذاهب الخمسه*، محمد جواد مغنیه، ص ۱۱۰؛ *رسالة مختصرة السدل*، دکتر عبد الحمید، ص ۵.

۳۳۷. *جواهر الکلام*، محمد حسن نجفی، ج ۱۱، ص ۱۵ و ۱٦.

بقیهٔ نمازش نیز همین طور عمل می‌کرد تا به سجدهٔ آخر. پس از آن سلام می‌گفت، پای چپ را عقب قرار می‌داد و بر سمت چپ بر وَرِک[۳۳۸] می‌نشست. همه گفتند: ابو حمید راست گفت، رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) بدین گونه نماز می‌گزارد.[۳۳۹]

این حدیث در مقام بیان کیفیت نماز رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) که از طریق اهل سنّت روایت شده است. حال به حدیثی که شیعهٔ امامیّه روایت کرده است، توجه کنید.

ب) حدیث حمّاد بن عیسی

حمّاد بن عیسی از امام جعفر صادق (علیه السلام) روایت کرده است که آن حضرت فرمود: چه قدر ناپسند است برای مردی که شصت یا هفتاد سال از عمرش بگذرد و یک نماز با شرایط کامل انجام نداده باشد. حمّاد گفت: از این سخن امام (علیه السلام) در دلم احساس حقارت کردم و عرض کردم: فدایت شوم، نماز را (با شرایط کامل) به من تعلیم فرما.

پس ابو عبد اللّه جعفر بن محمد (علیهما السلام) راست‌قامت، رو به قبله ایستاد و دست‌هایش را با انگشتان بسته بر روی ران‌هایش انداخت و پاهایش را نزدیک به هم به فاصلهٔ سه انگشتِ باز قرار داد و انگشتان پاهایش همه رو به قبله بود و آن‌ها را از قبله منحرف نمی‌کرد و با خشوع و فروتنی تمام تکبیر گفت و سورهٔ حمد و توحید را با ترتیل قرائت کرد، سپس به اندازهٔ نفس‌کشیدنی در حال قیام صبر کرد و پس از آن تکبیر گفت در حالی که هنوز ایستاده بود، آن گاه به رکوع رفت و دو کف دستش را با انگشتان باز روی کاسهٔ زانوهایش قرار داد و زانوها را به عقب داد تا پشتش صاف شد به طوری که اگر قطره‌ای آب یا روغن بر پشتش ریخته می‌شد به واسطهٔ راست بودن پشتش به هیچ طرف مایل نمی‌گشت، امام گردنش را (در رکوع) راست گرفت و چشمانش را بست و سه مرتبه با ترتیل تسبیح (سبحان ربّی العظیم وبحمده) گفت، سپس راست‌قامت ایستاد و چون کاملاً به حال قیام در آمد، گفت: «سمع اللّه لمن حمده» و پس از آن در همان حال قیام، تکبیر گفت و دست‌ها را تا برابر صورت بالا آورد، و آن گاه به سجده رفت و دست‌هایش را پیش از زانوها بر زمین گذاشت و سه مرتبه گفت: «سبحان ربّی الأعلی وبحمده»، و (در سجده) عضوی از بدنش را بر عضو دیگر نگذاشت و بر هشت موضع سجده کرد: پیشانی، دو کف دست، دو کاسهٔ زانو، دو انگشت ابهام پا، و بینی،[۳٤۰] سپس سر از سجده بر داشت و هنگامی که راست نشست، تکبیر گفت و ساق پای چپ را خم کرده، روی آن نشست و پشت پای راستش را بر کف پای چپش گذاشت و گفت: «أستغفر اللّه ربّی وأتوب إلیه»، و در همان حال نشسته تکبیر گفت و سپس سجدهٔ دوّم را مانند سجدهٔ نخست، به جا آورد و همان ذکر تسبیح را در سجدهٔ دوّم نیز گفت و از عضوی از بدنش برای عضو دیگر در رکوع و سجود کمک نگرفت و در حال سجده دست‌هایش را به صورت بال از بدنش جدا گرفت و ساعدِ دست‌ها را بر زمین نگذاشت و بدین ترتیب دو رکعت نماز به جا آورد. سپس فرمود: ای حمّاد، این‌گونه نماز بخوان، و در نماز به هیچ سویی التفات مکن و

---

۳۳۸. «تورک» عبارت است از این که انسان در حال نشستن، بر روی پای چپ بنشیند، و روی پای راست را بر کف پای چپ قرار دهد.

۳۳۹. *سنن بیهقی*، ج ۲، ص ۷۲، ۷۳، ۱۰۱ و ۱۰۲؛ *السنن*، أبو داوود، ج ۱، ص ۱۹٤، باب «افتتاح الصّلاة»، ح ۷۳٦ ـ ۷۳۰؛ *السنن*، ترمذی، ج ۲، ص ۹۸، باب «صفة الصّلاة».

۳۴۰. گذاشتن هفت موضع در سجده بر زمین واجب و گذاشتن بینی بر خاک سنت است که «اِرغام» نامیده می‌شود.

با دست‌ها و انگشتانت بازی مکن و آب دهان به راست و چپ یا پیش رویت مینداز.[۳۴۱]

چنان‌که ملاحظه می‌شود، هر دو روایت در پی بیان کیفیت نماز واجب است و در هیچ کدام کوچک‌ترین اشاره‌ای به روی هم گذاشتن دست‌ها نشده است، زیرا اگر گرفتن دست سنّت بود، امام صادق (علیه السلام) در بیان خود آن را ترک نمی‌کرد و حال این‌که آن حضرت با عمل خود، نماز رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) را برای ما مجسم کرد، چون او از پدرش امام باقر (علیه السلام) و امام باقر (علیه السلام) از پدرانش و آن‌ها از امیر مؤمنان (علیه السلام) و او از رسول اعظم (صلوات اللّه علیهم اجمعین) آموخته‌اند. بنا بر این، دست روی دست گذاشتن در نماز بدعت است و انجام این عمل، داخل کردن چیزی در شریعت است که از شریعت نیست.

ج) حدیث «المسیء صلاتُه»

در میان محدّثان اهل سنّت حدیثی است به نام حدیث «المسیء صلاته»، یعنی حدیث کسی که نماز خود را صحیح نمی‌خواند، در این حدیث چنین آمده است:

ابو هریره می‌گوید: پیامبر وارد مسجد شد، مردی نیز وارد مسجد شد و نماز گزارد، سپس به حضور پیامبر آمد و سلام کرد. پیامبر سلام او را پاسخ گفت و فرمود: برگرد و دو مرتبه نماز بخوان، رفت و نماز گزارد و به سوی پیامبر باز گشت، پیامبر نیز فرمود: برگرد و باز نماز بگزار، این کار سه بار تکرار شد، سرانجام آن مرد عرض کرد: سوگند به خدایی که تو را به حق مبعوث کرده است، من جز آنچه انجام می‌دهم، چیزی نمی‌دانم، چه بهتر که نماز را به من بیاموزی.

در این هنگام پیامبر فرمود: هر گاه به نماز ایستادی تکبیر بگو، سپس آنچه از آیات قرآن می‌دانی، بخوان، سپس رکوع کن به گونه‌ای که بدنت آرام شود، آن گاه پیامبر، دیگر اجزا و شروط نماز را به او آموخت[۳۴۲] و هیچ اشاره‌ای به گذاردن دست راست بر دست چپ نمی‌کند، در حالی که اگر این کار واجب و یا مستحبّ مؤکد بود، از گفتن آن خودداری نمی‌کرد.

نظر ائمهٔ اهل بیت (علیهم السلام)

با توجه به مباحث پیشین روشن شد که سنّت بودن دست روی دست گذاشتن در نماز ثابت نشده است، و اهل بیت (علیهم السلام) از این عمل (گرفتن دست در نماز)، دوری می‌جستند و آن را از رفتارهای مجوس در برابر پادشاه می‌دانستند.

محمد بن مسلم از امام جعفر صادق یا امام محمد باقر (علیهما السلام) روایت می‌کند و می‌گوید: به آن حضرت عرض کردم: حکم کسی که دستش را در نماز بر دست دیگر می‌گذارد، چیست؟ فرمود: این عمل، تکفیر[۳۴۳] است و نباید انجام شود.

زراره از حضرت امام محمد باقر (علیه السلام) روایت کرده است که فرمود: بر تو باد توجه به نماز، و در نماز تکفیر مکن (دست‌هایت را بر هم مگذار)، زیرا مجوس این عمل را انجام می‌دهند.

صدوق به سندی از امیر مؤمنان علی (علیه السلام) روایت کرده است که آن حضرت فرمود: مسلمان

۳۴۱. *وسائل الشیعة*، شیخ حرّ عاملی، ج ٤، باب اوّل از ابواب افعال نماز، ح ۱، باب ۱۷، حدیث ۱ و ۲.

۳۴۲. صحیح، بخاری، ج ۱، ص ۱۸۹، شمارهٔ ۷۹۳؛ صحیح، مسلم، ج ۲، ص ۱۱.

۳۴۳. «تکفیر» در این جا به معنی تعظیم در برابر پادشاهان است.

دست‌هایش را در نماز جمع نمی‌کند و در حالی که در برابر خدای عزّ وجل ایستاده است، خود را همانند به اهل کفر (یعنی مجوس) نمی‌کند.[٣٤٤]

در خاتمه یادآوری می‌کنیم که آقای دکتر علی سالوس، پس از نقل نظریات و فتاوای فقهای شیعه و سنی، (در بارهٔ نهادن دست‌ها بر یکدیگر در حال نماز) به کسانی که دست روی دست گذاشتن را حرام می‌دانند حمله می‌کند و می‌گوید:

> کسانی که قائل به حرمت و مبطل بودن این عمل هستند یا تنها آن را حرام می‌دانند، به واسطهٔ تعصب مذهبی، میان مسلمانان اختلاف و تفرقه پدید می‌آورند.[٣٤٥]

جا دارد از ایشان پرسیده شود: اگر تلاش، بررسی و تحقیق در کتاب و سنّت، شیعه را به این نتیجه رسانده که گرفتن دست در نماز، امری است که پس از نبیّ اکرم (صلّی الله علیه وآله) پیدا شده و مردم در زمان خلفا به آن امر می‌شدند، گناه شیعه چیست؟ و در این صورت هر کس گمان کند که آن عمل جزئی از نماز است چه واجب باشد یا مستحب، بی گمان، امری را در دین بدعت نهاده که از دین نیست. آیا جزای کسی که در کتاب و سنّت اجتهاد و تحقیق نماید، این است که با تیر اتهام به تعصب مذهبی و ایجاد اختلاف، هدف قرار گیرد؟

اگر این اتهام به جا باشد، آیا امام مالک را نیز می‌توان این‌گونه متهم کرد؟ زیرا او گرفتن دست را مطلقاً و یا دست کم در نمازِ واجب، مکروه می‌داند. آیا می‌توان امامِ دار الهجره را به تعصب مذهبی و ایجاد خلاف متهم کرد؟

به چه دلیل دست‌بسته نماز خواندن را نشانهٔ تعصب مذهبی و میل به اختلاف میان مسلمانان نمی‌دانید؟ قضاوت با شما است.

۲. سجده بر تربت

از نظر شریعت مقدس اسلام، سجده تنها برای خدا شایسته و جایز است، و به جز برای او نمی‌توان پیشانی بر زمین سایید، و این سخنی است که همهٔ فقهای اسلام بر آن اتفاق نظر دارند.

اگر اختلافی وجود دارد، به مورد دیگر مربوط می‌شود و آن این‌که از نظر فقه شیعی، تنها می‌توان بر دو چیز سجده کرد:

الف) زمین، یعنی خاک، سنگ و مانند آن دو؛

ب) چیزی که از زمین می‌روید، به شرط آن که پوشیدنی و خوردنی نباشد.

از نظر فقه سنی، دایرهٔ حکم وسیع‌تر است، آن‌ها سجده بر منسوجاتی از پشم و پنبه و مو را جایز می‌دانند، تنها شافعی است که می‌گوید: بر گوشهٔ دستار و اطراف جامه و آستین پیراهن سجده جایز نیست.[٣٤٦]

اکنون باید دید روایاتی که از پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) در قلمرو گفتار و رفتار وی وارد شده است، کدام یک از دو نظریه را تأیید می‌کند. بی‌گمان پیامبر گرامی (صلّی الله علیه وآله) به حکم

---

۳۴۴. *وسائل الشیعة*، شیخ حرّ عاملی، ج ٤، باب ۱۵ و ابواب «قواطع الصّلاة»، ح ۱، ۲ و ۷.

۳۴۵. *فقه الشیعة الإمامیه و مواضع الخلاف بینه و بین المذاهب* الأربعة، ص ۱۸۳.

۳۴۶. *خلاف*، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۵۷ و ۳۵۸، مسئلهٔ ۱۱۲ و ۱۱۳ و مدارک دیگر.

قرآن، «اسوه و الگو» است و هیچ فردی نمی‌تواند رأی خود را بر گفتار و رفتار او مقدّم بدارد.

بررسی احادیث اسلامی که در صحاح و سنن آمده است، این مطلب را ثابت می‌کند که حکم نهایی سجده‌گاه و به تعبیر فقیهان «ما یصحّ علیه السجود»، در سه مرحله بیان شده است.

در مرحلهٔ نخست تنها سجده بر زمین تشریع شد و سجده بر غیر آن جایز نبود، و هر چه یاران پیامبر از گرمی سنگ‌ریزه‌های مسجد نبوی شکایت می‌کردند، رسول گرامی (صلّی الله علیه وآله) به شکایت آنان ترتیب اثر نمی‌داد، و حتی اگر شخصی بر گوشهٔ دستار خود سجده می‌کرد، رسول گرامی (صلّی الله علیه وآله) آن را از زیر پیشانی او می‌کشید و کراراً می‌فرمود: «ترّب!»، یعنی صورت خود را خاک‌آلود کن.

به دلیل الزامی بودن سجده بر زمین، یاران رسول خدا (صلّی الله علیه وآله) برای پرهیز از گرما، سنگ‌ریزه‌ها را در دست خود نگاه می‌داشتند تا مقداری خنک شود آن گاه به هنگام فرود برای سجده، بر آن‌ها سجده می‌کردند.

در این مرحله تنها و تنها سجده بر زمین، آن هم به صورت طبیعی جایز بود.

در مرحلهٔ دوّم، وحی الهی بنا بر مصلحت، موضوع را توسعه داد و سجده بر حصیر و بوریا نیز تشریع شد، و همگی می‌دانیم که حصیر و بوریا از روییدنی‌ها است و از این جهت گشایشی در امر سجده پدید آمد.

در مرحلهٔ سوّم اجازه داده شد که به هنگام ضرورت و ناچاری، مانند گرمای شدید و غیره، بر گوشهٔ دستار و مانند آن سجده کنند، و در نبود ضرورت، از سجده کردن بر غیر زمین و روییدنی‌ها بپرهیزند.

این مراحل سه‌گانهٔ تشریع در موضوع سجده است.

فلسفهٔ سجده بر خاک

نکتهٔ لازم به ذکر آن است که شخص رسول گرامی (صلّی الله علیه وآله)، فلسفهٔ سجده بر خاک را در حدیثی بیان کرده است و به روشنی می‌رساند که اصرار تشریع اسلامی بر سجده بر زمین، جنبهٔ تربیتی داشته است.

حضرتش فرمود:

> هر گاه کسی از شما نماز گزارد، پیشانی و بینی خود را بر زمین قرار دهد تا ذلت و خضوع خود را آشکار سازد.[۳۴۷]

هشام بن حکم از امام صادق (علیه السلام) فلسفهٔ سجده بر زمین را پرسید. امام در پاسخ او چنین فرمود:

> زیرا سجده، خضوع و فروتنی در برابر خدا است و هرگز شایسته نیست انسانِ پرستش‌گر، بر خوردنی‌ها و پوشیدنی‌ها سجده کند؛ زیرا معبود دنیاپرستان خوراک و پوشاک است. بنا بر این نباید بر آنچه معبود دنیاپرستان است سجده کرد، در حالی که سجده بر خاک و زمین، بالاترین و برترین مظهر فروتنی و خضوع در برابر خدا است.[۳۴۸]

از آن جا که سجده بر خاک مظهر کامل عبودیت و اظهار بندگی است، عمر بن عبد العزیز بر حصیر تنها اکتفا نمی‌کرد، بلکه مقداری خاک بر حصیر می‌ریخت و بر آن سجده می‌نمود. ابن حجر در *شرح صحیح بخاری* می‌گوید:

---

۳۴۷. *النهایة*، ابن أثیر، ج ۲، مادّة «رغم».

۳۴۸. *بحار الأنوار*، ج ۸۲، ص ۱٤۷، باب «ما یصحّ السجود علیه».

كانَ عُمَرُ بْنُ عَبد العَزيز الخَليفَةَ الأَموَى لا يكتَفى بالخَمرَة، بَلْ كانَ يضَعُ عَلَيها التُّرابَ وَيسجُد عَلَيه.[۳۴۹]

حتی عروة بن زبیر نیز جز بر زمین، بر چیز دیگر سجده نمی‌کرد.[۳۵۰] مسروق، که یکی از تابعان است، به هنگام سفر، خشتی را با خود بر می‌داشت تا در کشتی بر آن سجده کند.[۳۵۱] ابن ابی شیبه، شیخ بخاری می‌گوید: نماز بر «طِنفِسَة»[۳۵۲] امری تازه است؛ و از رسول خدا به سند صحیح روایت شده است که بدترین امور، امر بی‌سابقه است و هر امر بی‌سابقه، بدعت است.[۳۵۳]

سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام)

در این جا پرسشی مطرح است که چرا شیعیان از میان سرزمین‌های جهان، خاک کربلا را بر گزیده‌اند و ترجیح می‌دهند به هنگام نماز بر آن سجده نمایند و چرا قطعه‌هایی از تربت یادشده را در مساجد و خانه‌های خود، یا به هنگام مسافرت با خویش به همراه دارند؟

پاسخ این پرسش روشن است و آن این‌که سجده‌گاه باید از هر آلودگی پاک باشد، و چون در همهٔ شرایط سجده بر زمین پاک امکان‌پذیر نیست، به پیروی از تابعی بزرگ «مسروق بن أجدع» بخشی از خاک پاک را به صورت قطعه، در می‌آورند و همراه دارند تا در همه جا سجده بر خاک پاک، امکان‌پذیر باشد، درست مانند کسانی که در حال سفر، مقداری خاک همراه خود می‌برند که اگر نیازی به تیمّم پیدا کردند، بر آن تیمّم کنند.

و امّا این‌که چرا از میان خاک‌ها، تربت کربلا را گزینش کرده‌اند؛ دلیل آن است که وقتی نمازگزار پیشانی خود را بر آن خاک مقدّس می‌گذارد، فداکاری‌های بی‌نظیر بزرگ‌مرد تاریخ از خاندان رسالت را به یاد می‌آورد که چگونه جان، مال و فرزندان خود را در راه اعتلای اسلام فدا نمود و زیر بار ظلم و ستم و ننگ نرفت و درس آزادگی و غیرت دینی به جهانیان آموخت.

سجده بر تربت حسین (علیه السلام)، نه تنها انسان را از مسیر توحید خارج نمی‌سازد، بلکه به سجود او اخلاص می‌بخشد و او را برای فداکاری در راه دین که نماز جزئی از آن است، آماده می‌سازد.

علی بن عبد اللّه بن عباس که از تابعان است به «رزین» نوشت: «أَن ابْعَثْ إِلَيَّ بِلَوحٍ مِنْ أَحجارِ المَروَة أَسْجُدُ عَلَيهِ؛[۳۵۴] قطعه سنگی از سنگ‌های کوه مروه را برای من بفرست تا بر آن سجده کنم».

چرا که کوه مروه شاهد فداکاری‌های زن باایمانی است که برای تهیهٔ آب، هفت بار میان دو کوه دوید، و در راه خدا، سختی‌ها تحمل نمود.

شیخ طوسی با سند خود از معاویة بن عمار نقل می‌کند، امام صادق (علیه السلام) کیسهٔ زردرنگی از جنس «دیبا» داشت که مقداری از تربت امام حسین (علیه السلام) در آن کیسه بود، به هنگام نماز آن را بر

---

۳۴۹. *فتح الباري*، ابن حجر عسقلانی، ج ۱، ص ٤١٠.

۳۵۰. همان.

۳۵۱. *الطبقات الکبری*، محمد بن سعد، ج ٦، ص ٧٩.

۳۵۲. فرش، موکت و نوعی فرش مخملی و کرکدار.

۳۵۳. *المصنف*، عبد الرزاق صنعانی، ج ۲.

۳۵۴. *اخبار مکة*، ازرقی، ج ۳، ص ۱۵۱.

روی سجادهٔ خود می‌ریخت و بر آن سجده می‌کرد.[۳۵۵]

کسانی که سجده بر تربت کربلا را نوعی پرستش انسان تلقّی می‌کنند، «مسجودٌ له» را از «مسجودٌ علیه» باز نشناخته‌اند، در تمام احوال، سجده برای خدا است و او «مسجودٌ له» است، و چیزی که پیشانی بر آن می‌نهیم «مسجودٌ علیه» است؛ خاک باشد یا فرش، خاک کربلا باشد، یا خاک مدینه و یا سنگ مروه.

چکیده

- ✓ یکی از مسائل اختلافی میان شیعیان و اهل سنّت در شیوهٔ شستن دست‌ها در وضو است. اهل سنّت از آیهٔ شریفهٔ یا أَیهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَی الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَکُمْ وَأَیدِیکُمْ إِلَی الْمَرافِقِ شستن دست‌ها از انگشتان تا آرنج (از پایین به سمت بالا) را نتیجه می‌گیرند، در حالی که شیعیان با استناد به همین آیه و سیرهٔ عقلا (شیوهٔ رایج تمام مردم دنیا)، دست‌ها را از آرنج تا نوک انگشتان می‌شویند.
- ✓ وجه دیگر اختلاف فریقین در وضو گرفتن مربوط به مسح پاها است. شیعیان با توجه به آیهٔ وضو حکم پاها را به حکم مسح سر، عطف می‌کنند و آن‌ها را مسح می‌کنند، در حالی که اهل سنّت حکم پاها را به حکم دست‌ها عطف کرده و بر این باورند که باید پاها را نیز مانند دست‌ها شست.
- ✓ بیش از سی روایت در جوامع روایی اهل سنّت موجود است که بیانگر چگونگی وضوی رسول خدا (صلی الله علیه وآله) و اصحاب او است. ایشان در وضو پاها را مسح می‌کردند، در حالی که اهل سنّت تحت تأثیر ارادهٔ حکومت‌ها و مصلحت‌اندیشی‌هایی بر خلاف سیرهٔ رسول خدا (صلَّی الله علیه وآله) و اصحاب ایشان عمل می‌کنند.
- ✓ عبارت «حَیّ علی خَیرِ العَمَل» جزء اذان است و در زمان رسول خدا (صلَّی الله علیه وآله) تا زمان خلیفهٔ دوم در اذان گفته می‌شد. امّا به دستور عُمر، از اذان حذف شد، ولی شیعیان همچنان آن را در اذان می‌گویند.
- ✓ شهادت به ولایت علی (علیه السلام) بنا بر نظر تمامی فقهای شیعه، جزء اذان به شمار نمی‌آید، و گفتن آن از مستحبات است و شرط شده است که به نیّت اذان گفته نشود.
- ✓ شیعیان با دست باز، نماز می‌خوانند در حالی که اهل سنّت در نماز دست‌ها را بر روی هم قرار می‌دهند. روایاتی که گزارشگر کیفیت نماز پیامبر (صلَّی الله علیه وآله) هستند، شیوهٔ نماز خواندن شیعیان را تأیید می‌کند.
- ✓ احادیث واردشده در جوامع روایی اهل سنّت نشان می‌دهد، تشریع در بارهٔ سجده‌گاه در سه مرحله صورت گرفته است: ۱. سجده بر زمین؛ ۲. سجده بر حصیر و بوریا؛ ۳. سجده بر گوشهٔ دستار و مانند آن به هنگام ضرورت و ناچاری، و در موارد غیر ضروری باید از سجده کردن بر غیر زمین و روییدنی‌ها پرهیز کرد. این احادیث مطابق نظر شیعیان در باب سجده است.
- ✓ برگزیدن سجده بر تربت امام حسین (علیه السلام) از سوی شیعیان، یادآور فداکاری او در راه دین است و در میان تابعین نیز افرادی بودند که همانند چنین کاری را می‌کردند، چنان‌که *مسروق* می‌خواست تکه سنگی از مروه را برای سجده همراه داشته باشد.

---

۳۵۵. *وسائل الشیعة*، شیخ حرّ عاملی، ج ۳، ص ۶۰۸، باب شانزدهم از ابواب «ما یصحّ علیه السجود».